L'avènement de la *tarîqa tijânia* représente un événement intellectuel et spirituel majeur dans l'histoire du Maghreb et pour l'ensemble de l'Afrique occidentale.

Plus encore, ses ramifications s'étendirent sous d'autres horizons. Déjà, du vivant de son fondateur, Sidi Ahmed Tijânî (m. à Fès en 1814), cette voie soufie s'installe durablement dans les cités et les campagnes du Maghreb.

En effet, l'oeuvre de revivification spirituelle qu'initièrent les maîtres de la tijânia toucha invariablement les uléma, les princes et le commun des croyants.

Le présent ouvrage contribue à une meilleure connaissance de cette voie spirituelle et sociale.

***Pr. Abdelaziz BENABDELLAH** : membre de l'Académie du Royaume du Maroc et des quatre académies arabes. Il enseigne à l'Université Mohammed V et à Dar El Hadith Hassania à Rabat, ainsi qu'à l'Université traditionnelle Qaraouyene à Fès . Elu homme scientifique de l'année 1997 par le Centre Biographique de Cam*

[redacted]
26

Abdelaziz BENABDELLAH
La Tijânia Une Voie Spirituelle et Sociale
kma 4

297.75
BEN.T
131381

Abdelaziz BENABDELLAH

La Tijânia

Une Voie Spirituelle et Sociale

Collection Hikma

AL QUOBBA ZARQUA

La Tijânia
Une Voie Spirituelle
et
Sociale

تخطيط وتنميق البيتين الشعريين على الغلاف
من عمل الفنان عبد الغني ويدة

فهو الحب والحبيب فانعم
بإمام له المعالي ارتقاء

* * *

بحره العذب بالجواهر يرمي
فهو كنز لا يعتريه انقضاء

من قصيدة «تيسير الأماني» للفقيه الصوفي أحمد العناية
في ذكر مناقب الشيخ سيدي أحمد التجاني

Couverture : calligraphie de Abdelghani Ouida sur les deux vers de poésie
"C'est lui l'Amour et le Bien Aimé
Loue ! donc les grâces de cet Imâm aux élévations sublimes
L'eau douce de son océan prodigue des perles
Tel un trésor inépuisable"
Deux vers du Shaykh Ahmed Al 'Inâya.
Tirés du poème en hommage à Sidi Ahmed Tijânî
intitulé *"Taysîr al amânî"*

Dépôt légal n° 393/1999
ISBN 9981-1820-4-4

131381

Abdelaziz BENABDELLAH

La Tijânia

Une Voie Spirituelle et Sociale

[redacted]
131381
297.75
BEN T

Collection Hikma

Al Quobba Zarqua
Cité Inara Ens. 10 Dom. 203 Marrakech
Tél. Fax : 212-4-39-29-49

1ère édition 1999
© Tous droits réservés

INTRODUCTION

Le soufisme, mouvement idéal et transcendant, dans ses comportements désintéressés et purs, a été faussé par de pseudo-soufis qui ont notamment dévié des traditions *salafies*. Certes, le soufisme mohammadien est le compendium des traditions authentiques sublimes, qui visent à créer, dans le comportement d'un vrai croyant, un équilibre humainement rationnel. C'est dans l'ambiance luminescente et irradiante des compagnons du Prophète, que les coeurs ont été revivifiés ; cela a duré trois siècles. Passés les stades d'illumination spontanée, les croyants qui recherchaient la transcendance et l'approche d'Allâh, s'armaient de litanies dont le pluralisme se cristallisera, dès le IVème siècle de l'hégire, en «*wirds*»[a] et «*wadhîfas*»[b]. Certaines excentricités apocryphes commencèrent à travestir la pensée soufie *salafie* ; ce qui amena certains *Shaykhs*, parmi lesquels le célèbre Al Jonéïd, à proclamer que le vrai soufisme a pour fondement la double source de la *sharî'a* : le Coran et la *Sounna*. Les maîtres de la gnose sentirent une vive répugnance pour les déviances qui risquaient de sombrer dans l'hérésie. D'autres *Shaykhs*, attachés au *salafisme*, se proclamèrent, alors, mohammadiens, sans nulle attache avec les congrégations qui commençaient à se multiplier, dans un certain désarroi et une fâcheuse confusion.

On peut se demander, alors, quel est le rôle des confréries religieuses ?

---

a) N. d. e. : "oraison surérogatoire"

b) N. d. e. : "Dhikrs et prières que le soufi invoque quotidiennement"

Le grand leader arabe, l'Emir Chakib Arsalân s'est posé, dans son ouvrage: *Le monde Musulman contemporain*, cette question que tout un chacun se pose, d'une manière ou d'une autre. Il essaya d'y répondre objectivement, en analysant le rôle catalyseur des confréries Tijânies, Qâdirites et Sanoûssies, en Afrique, après avoir testé sur le terrain, l'apport bénéfique de ces groupements soufis. Se référant à l'oeuvre de G.Bonnet Maury, (*l'Islamisme et le Christianisme en Afrique*), l'émir affirme : "l'Afrique aurait été entièrement islamisée, sans ce coup porté par la France à l'influence de la Confrérie Tijânie...; le fait est comparable à l'élan d'islamisation de l'Europe, arrêté à Poitiers, par Charles Martel "[1] .

L'éminent érudit Mohammed Jâbir, *Shaykh* de l'Université Al Azhar du Caire, souligne dans son commentaire de l'ouvrage de Ghazâlî «*al Mounqidh mina Ad-dalâl*», (éd. *Beirout*, p. 52) que "sans la *Tarîqa* Tijânia, en Afrique du Nord, le colonialisme français aurait déchiqueté les dogmes de l'Islam dans ces pays ; de même que les ordres Idrissi à Tripoli et Khatmia au Soudan ; la protection de ces confréries par les gouvernements islamiques s'avère comme sauvegarde du credo de la masse musulmane menacée par les intrigues du colonialisme et les missions chrétiennes ".

L'adepte Tijânî africain reçoit, certes, de son *moqaddam*, un chapelet, symbole d'une double lutte, contre, d'une part, les mauvais penchants de l'âme corrompue et, d'autre part, contre l'occupation de l'Afrique par la France et ses acolytes. Ces deux *leïtmotive* faisaient de l'initié un combattant en quête d'une saine et sereine liberté, qui lui permet de mener un train de vie idéal, sur le double plan spirituel et somato-psychique.

«Le culte des saints», notion chrétienne introduite par certains orientalistes occidentaux, est une fausse appelation, car le vrai Saint, quel que soit le degré qu'il puisse atteindre, dans la voie hiérarchique, demeure le serviteur d'Allâh.

Le Coran a défini les limites d'accès à Dieu, consistant exclusivement à l'adorer seul, à éviter toute médiation comportant un signe divin de prééminence. La condition *sine qua non* de toute

---

[1] *L'Islam dans l'Afrique occidentale* ***par A. Le Châtelier, p. 189.***

médiation légitime, est la conviction que le médiateur n'est qu'un serviteur d'Allâh, ayant un rang initiatique supérieur. Je suis près de Mon serviteur -proclame notre Seigneur dans le Coran-, il doit s'aligner à Mes commandements, pour être agréé" ; "O vous qui avez cru ! Craignez pieusement Dieu, recherchez tout moyen qui vous donne accès à Lui". Coran (5, 35).

Ce moyen réside, notamment, dans la piété et la pureté, mais, d'après maints *hadîths*, Dieu permet à certains de Ses Elus, d'intercéder pour leurs tribus ou leurs proches ; mais, cette intercession ne doit nullement aboutir à un quelconque «culte des saints» qui en sont investis. Ils demeurent serviteurs d'Allâh, comme le reste des croyants. Les adeptes d'une confrérie risquent de sombrer dans un culte mécréant, s'ils voient, dans leurs maîtres et initiateurs, autre chose que de simples serviteurs élus par leur Seigneur. Le *Shaykh* Sidi Ahmed Tijânî exige de son adepte, de ne voir en lui qu'un guide et servile orientateur. Il taxe de mécréance tous ceux qui viennent se prosterner devant son tombeau ou y immolent, en sacrifice, des ovins ou bovins, acte considéré comme un des «*manâsik*», actes cultuels afférents au *Hajj* (pèlerinage).

Le Saint ne peut jamais être dispensé des prescriptions coraniques, s'il atteint un certain stade de transcendance sublime ; les Prophètes et Messagers de Dieu, eux-mêmes, n'ont pu que se transcender dans l'approche vassale d'Allâh, au cours de leur ascension vers la Présence Divine. Quand bien même l'intellect de l'élu en arrive à refléter, comme un miroir transparent, les lumières du Divin, il doit continuer à se soumettre aux obligations religieuses : Sidna Mohammed, Sceau des Prophètes, a donné, en l'occurrence, le meilleur exemple de vassalité à Dieu. L'observance des prescriptions positives de la loi divine, la pratique des actes cultuels, faciliteront au croyant accompli, la mise en relation avec le Corps du Ciel, la captation de l'influx des sphères célestes et l'intensification de la sympathie qui relie le microcosme au macrocosme. C'est là le secret de cette sublime accession, toujours de plus en plus transcendante, vers le Forum de la Présence, ascension qui "actue" les mondes, à travers l'impact cosmique des Noms divins, dont s'inspirent tous les Elus.

AIN MADI

Aïn Mâdî[1] est l'oasis choisie par le quatrième grand père du *Shaykh* Tijânî, Mokhtâr, originaire des Tribus de Abda qui avait émigré, moins d'un siècle auparavant, fuyant le ravisseur portugais. Cet éminent Chérif, n'avait fait que se déplacer, en fait, d'une région marocaine, à une autre, car Aïn Mâdî, chef-lieu de la tribu Tijânie, faisait partie du Sahara oriental, dépendant, alors, du Maroc ; Sidi al Mokhtâr s'intégra, par alliance, au sein du groupement tribal des Tijânîs.

Sidi Ahmed est né à Aïn Mâdî, en l'an 1150 de l'hégire. Maints poèmes furent composés, pour commémorer cette naissance.
Son père, Sidi Mhammed Ben al Mokhtâr Ben Ahmed Ben Mhammed Ben Sâlem, était d'une vaste érudition. Sa mère est la fille de Mohammed Ben Sanoûssi. Les deux furent atteints de la peste et moururent le même jour,(1166 H). Les membres de cette noble famille furent, pour la plupart, d'éminents polyvalents, notamment dans les sciences islamiques. Son neveu maternel Abdellah al Mâdaouî, réputé par ses connaissances générales, principalement dans les sciences mathématiques, fut, comme les autres, un grand soufi.

Le jeune Ahmed, eut l'heur de vivre, toute la fleur de son âge, dans l'ambiance saharienne de ce groupe harmonieux, élevé dans le cadre d'un pur *sounnisme*. Dès son premier "septain", il apprit tout le Coran par coeur, les recueils didactiques, pour devenir, dès la fin de sa deuxième décennie, un grand 'Alem, juriste et homme de lettres ; les gens affluaient, de toutes parts, pour le consulter et

---

1 *Aïn Mâdî est un village édifié au XI ème siècle de l'ère chrétienne par Mâdî Ben Ya'qoûb, à proximité d'une source d'eau.*
Despois J. : Le Djebel Amour, 1956 (p. 79)
Daumas, M.J.E., Le Sahara Algérien, 1845 (p. 35)

profiter de sa double culture, à la fois exotérique et ésotérique. Il se maria, du vivant de ses parents, avant d'atteindre la seizième année de sa vie fructueuse. Mais, explorateur dynamique, en quête des grands érudits de l'époque, il ne put garder sa première épouse, de crainte de la délaisser seule, lors de ses longues pérégrinations ... Il épousa, alors, deux de ses servantes, qu'il avait auparavant affranchies, donnant, ainsi, le meilleur exemple du respect des hautes aspirations et des judicieuses attentes de l'être humain, sur le plan éminemment *sounnite*, des droits de l'homme et de la femme[2]. Une de ses servantes Mabroûka lui donna un premier fils : Mohammed al Kébir et l'autre Moubâraka, le deuxième garçon Mohammed al Habib, deux éminents khalifes dont la haute éducation eut pour assise l'attachement de leur vénéré père à la *Sharî'a* et aux principes pérennes de la *Sounna*.

Il les maria, tous deux, dans la ferme observance des traditions authentiques où dots et dotations, étaient réduites au strict minimum.

Ainsi, à peine âgé de seize ans, le jeune Tijânî avait accédé au rang de *muftî*, non seulement sur le plan de la *Sharî'a*, en tant que jurisconsulte, mais dans le forum plénier des sciences et arts islamiques où il excellait. Les cours qu'il donnait dans les mosquées, les controverses qu'il animait avec l'élite intellectuelle de ses contemporains, proéminents dans leur spécialité, lui assurèrent une large suprématie, sur le plan exotérique. Son critère foncier, qui le distinguait et le marquait, dans la fleur de son adolescence, fut son attachement indélébile à un *sounnisme* authentique, dans son conceptualisme serein et son ponctualisme souverain. Les chapitres élaborés, en l'occurrence, dans *Jawâhir al Ma'âny* (Perles des Idées) en font foi. Là, ses analyses pertinentes sont d'une grande ouverture, freinée exclusivement, par une observance stricte, mais bien mesurée, des concepts et préceptes d'un Islam universel. Le dogne authentique de la *Sounna*, s'avère, alors, dans les composantes de ces analyses, bien documenté. C'est grâce à cette primauté exotérique pondérée,

---

[2] *Sidi Ahmed ne cessa de s'approprier des «esclaves», des deux sexes, pour les libérer. Le nombre des affranchis atteignit un jour 25 personnes ; dans ce forum ménager, les «esclaves» menaient un train de vie chastement libéral et hautement fraternel. Sidi Ahmed ordonnait, constamment, à ses compagnons de ne guère dévier de ce concept idéalement mohammadien.*

que l'ésotérisme tijânî s'avère si authentique, dans son élan somato-spirituel où la matière, chez l'être humain, n'est que l'élément complémentaire de sa spiritualité. Un éventail assez large des grands maîtres soufis de Sidi Ahmed se déployait dans les diverses régions du Royaume. Il ne manqua guère, mû par ses hautes aspirations vers le sublime, d'entreprendre une pérégrination qui l'amena à Wâzzâne, où il eut l'heureuse occurrence de rencontrer, en premier, "le grand pôle" Sidi Taïb Ben Mohammed Ben Sidi Abdellah ech-Charîf, chef vénéré de la ligne idrisside maghrébine ; ce ne fut qu'une simple relation de bénédiction avec ce premier *Shaykh* (décédé en 1181 H), car Sidi Ahmed se refusa, dans cette étape de son processus spirituel, une quelconque responsabilité non didactique ; il n'eut pas encore le loisir de se consacrer à une tierce orientation éducative, se contentant de s'assurer une perfectibilité adéquate, par une série de liaisons-tests. Le pôle Sidi Taïb avait atteint un rang parfait, dans l'échelle des valeurs spirituelles ; notre jeune *Shaykh*, Sidi Ahmed en profita pleinement, car il s'agit d'une série de générations où quatre pôles, parmi les Chérifs, se reliaient, dans cette hiérarchie si optimale. Sidi Taïb avait succédé à son frère Moulay Thami (décédé en 1127 H), digne disciple de son père Sidi Mohammed (décédé en 1120 H) qui hérita de leur ancêtre, le grand *Ghawt* Moulay Abdellah (décédé en l'an 1089 H). Celui-ci fonda la cité de Wâzzâne, ayant pour maître, un des grands pôles de la montagne toute proche de Sarsar, Si Ahmed Ben Ali es-Sarsârî, un des piliers de la confrérie Tabbâ'iya Jazoûliya, source des grands ordres mystiques du Royaume. A l'époque, le pôle Sidi Ahmed Sqallî vivait à Fès. Mais le *Shaykh* Tijânî n'avait pas eu l'occasion de le voir de près, évitant, parfois, tout contact, avec des *Shaykhs* de cette envergure, car -fait remarquer l'auteur de la *Boghia* (p. 157)- "La Providence divine avait voulu qu'il n'eût pour seul maître que le seul maître universel et le sublime des créatures, le Prophète Sidna Mohammed".

Néanmoins, le *Shaykh* Tijânî, n'a rien épargné, à la suite du couronnement de son processus hiérarchique par la Grande Ouverture, pour rendre un vibrant hommage à Moulay Idriss, éminent *'Arif* (gnostique), qui honore, par ses hauts privilèges, la capitale idrisside.

Dans son parcours, à travers le Maroc, une nouvelle conjoncture se présenta, dans le but d'entrer en contact avec le Grand *Wali* Sidi Mohammed Ben al Hassan al Wanjalî (décédé 1185 H), de Beni Wanjal, du Jabal ez-Zabîb, qui lui annonça son prochain accès au rang élevé du Grand Saint du Rif, Aboû al Hassan Châdhilî, supposé inhumé à Alexandrie[3], dont les hauts préceptes et concepts avaient fait école, dans tout l'Orient musulman, dès le huitième siècle de l'hégire. Mais, cette fois encore, le *Shaykh* Tijânî avait décliné l'offre qui lui était faite, de s'insérer dans la chaîne confrérique wanjalie, ainsi que celle du célèbre Sidi Abdellah Ma'n l'Andalou (décédé en 1188 H), maître d'un ordre caractérisé par le "lien" de l'*Ichrâq* (flot de lumière extatique), sans *wird* spécifique.

Ce fut à Taza qu'il eut affaire à un Grand Saint "*malâmatî*", Sidi Ahmed et-Tawwâch (décédé en 1204 H) qui lui conseilla d'observer le trio *leïtmotiv* de l'ouverture : la "*khalwa*", l'isolement du Monde et le "*dhikr*". Il déclina cette nouvelle offre, quoique réduite par le célèbre *wali*, et en fin de compte, à la seule observance d'un certain *dhikr* bien spécifié. Le *Shaykh* Tijânî repoussa poliment la proposition, aspirant inopinément à un don divin spontané, sublime, sans effort, ni épreuve. Dans ses rebuts réitérés, le *Shaykh* semble être le réceptacle d'une forte inspiration, émanant d'en haut et confortée par l'espérance dont ses maîtres avaient animé le tréfonds de son âme. Sidi Ahmed poursuivit ses tests, comme s'il s'attendait à de nouvelles promesses et à de meilleures révélations.

Il s'engagea, alors, successivement, dans les ordres Qâdirî, Nâssirî, Siddîqî (voie de Sidi Ahmed al Habib de Sijilmâssa), essayant d'intégrer, cette fois, des confréries, s'inspirant des émanations et effluves des générations antérieures, les grands maîtres du "*Barzakh*"[a].

Suite à cette série d'épreuves qui lui firent apparaître certaines spécificités marquantes et fins messages dont il était le destinataire, il s'empressa de retourner au Sahara, sur recommandation de son maître al-Wanjalî, qui lui révéla que l'accomplissement de son "*Fath*" (Ouverture) ne se réalisera que près

---

[3] *Châdhilî est décédé à la Mekke, selon certains hagiographes ; pour d'autres, il le fut au désert de 'Aïdhâb (Haute Egypte) ; c'est la version plausible (Nafh et-Tib, Meqqari T.1 p. 587), (Chadharât ed-Dhahab T.5 p. 278) et (Tabaqât ech-Cha'rânî T.2 p. 4)*

a) *N.d'éd. : "Intermonde"*

de la Zaouiya du grand "*qotb*" (pôle) de "Balad al Abied" au Sahara. Là, il poursuivit ses prières, ses enseignements et ses sermons, durant un lustre, interrompus par des visites intermittentes à "Aïn Mâdî". Passé ce délai, il fit un saut à "Madînat al Jidâr" (Tlemcen) où il s'installa, s'ingéniant, outre ses offices et cultes, à enseigner le *Hadîth* (tradition du Prophète) et le *Tafsîr* (exégèse du Coran).

C'est dans cette cité -souligne l'auteur de la *Boghia*- (p. 161), que la Providence du Seigneur lui assura une parfaite disposition à recueillir un flot d'ouvertures et de "successibilités" infinies, empreintes d'une extrapolation, sans pair, et d'une vive accélération centripète convergente.

Un aimant irrésistible d'attraction émanait de sa personne, miraculeusement illuminée, exerçant une intense séduction dans toute son ambiance. Maintes délégations, affluaient de toutes parts, en quête de sa bénédiction. Loin de s'en enorgueillir, il les esquivait poliment, ne se croyant guère en mesure de transcender au rang de *Shaykh*. Une délicate retenue et une modeste pudeur, devaient motiver ces accès, non autorisés par son maître unique, le Prophète Sidna Mohammed -que Dieu le salue et le bénisse-. Le *Shaykh* Tijânî, est, de plus en plus conscient, que tout engagement dans la direction des consciences, est fonction d'une permission formelle, émanant d'Allâh, par l'entremise d'un Message Mohammadien.

Ainsi, dans ce stade de son processus, le *Shaykh* Tijânî, se voit dans l'obligation de conforter ses ascensions, par le pèlerinage à la Mekke et la visite sacrée du Tombeau du Saint Prophète. Il quitta la cité de Tlemcen, en l'an 1186 H. A Zwawa, en Algérie, il eut tout loisir de faire la connaissance du *Shaykh* Mohammed Ben Abderrahman al Azharî (décédé en 1208 H), auprès duquel, il s'inséra dans l'ordre Khalwatî, qui lui fut transmis par le maître Hafnaoui ; lors de son passage en Tunise, il y partagea son séjour, durant toute une année, entre Tunis et Soussa, dispensant généreusement ses enseignements dans les diverses branches des sciences islamiques, notamment, l'exégèse coranique, la *Sounna*, prenant modèle sur la vie sublime de l'Envoyé d'Allâh et sa conduite exemplaire. Ne pouvant contacter personnellement le grand Pôle de la région, il se contenta d'une correspondance, par personne interposée Abdessamad Rahwî, disciple du *Qotb* et un des quatre personnages ayant libre accès

auprès du *Shaykh*, les nuits du Vendredi et du Lundi. Le *Qotb* s'empressa de rendre hommage à Sidi Ahmed, qu'il qualifia d'Aimé d'Allâh.

Entre temps, le *Shaykh* Tijânî s'ingéniait à dispenser les disciplines soufies, à travers les "*Hikam*", (Adages de Sagesse) d'ibn 'Atâ' Illâh d'Alexandrie, amplement commentés par les Soufis dont le fameux Zarroûq qui leur réserve vingt sept "*sharhs*" (commentaires).

Le prince de Tunis, émerveillé par ses cours bénévoles, lui proposa un séjour prolongé, dans la capitale, pour faire profiter, de sa haute culture, l'auditoire de la Zaïtoûna, première Université Africaine, édifiée un siècle avant la Qaraouyène de Fès (245 H) et deux siècles avant celle d'Al Azhar du Caire (IVème siècle). Le prince tunisien ordonna, alors, un octroi généreux au *Shaykh*, lui réservant demeure et subvention. Le *Shaykh*, dont la "*himma*"[b], rejeta tout don autre que celui de la Généreuse Providence, s'empressa de s'esquiver, en quittant le pays, le lendemain, pour Le Caire. Là, l'éminent *Shaykh* irakien Mahmoud al Kourdî, bien connu en orient, par sa haute luminance, éclatante et pénétrante, s'attacha vivement à la personne de Sidi Ahmed dont il prédit un futur florissant, dépassant de loin, toute prééminence, dans le rang des "*Qotb*s".Il ne s'attarda pas longtemps, en Egypte, actué par une luminescente mouvance vers les Lieux Saints, se délectant d'avance des approches mohammadiennes. Son arrivée à la Mekke eut lieu, juste après le mois de Ramadan de l'an 1187 de l'ère hégirienne. Dans cette cité sainte, la haute maîtrise hiérarchique revenait au Grand *Shaykh*, l'Indien Ahmed Ben Abdellah, dont Sidi Ahmed n'a pu, encore une fois, recevoir la transcendante bénédiction et les subtils enseignements, que par correspondance, sans contact effectif. Le même phénomène de Tunis se répéta alors ; mais, cette fois, le *Shaykh* al Hindi, lui révélant avec précision la date de sa mort (le vingt Dhoul *Hijja* de la même année), lui annonça qu'il sera son successeur, auquel il transmit les pouvoirs spirituels. Sidi Ahmed refusa encore, avec tact et doigté, tout conditionnement à cet accès, préférant se référer, exclusivement, à la grâce divine, à la libre aisance et à l'acte introspectif qui régira, dès lors, toute mouvance, dans l'actuation spirituelle du futur Ordre Tijânî. Désormais, l'assise

b) *N. d. e.. : "énergie spirituelle"*

foncière de la *Tarîqa* sera l'observance stricte de la *Sounna*, l'attachement indélébile à la tradition prophétique, sans excentricité corporelle ou abus formels excessifs. La conscience doit agir par elle-même, sans effusion extérieure. Le pèlerinage accompli, Sidi Ahmed, partit pour Médine, attiré par un sentiment nostalgique vers la sépulture sacrée du Sceau des Prophètes, intensément remué par les reflets d'une effluente luminescence mohammadienne. Il ressentit, de cette approche, une secrète émanation et un effluve telle une décharge alimentée par un potentiel, puissamment ancré dans son être intime.

Un nouvel accès, affectif, l'amena vers le *Qotb* Essammân, "*Ghawt*"[c] éminent émerveillé par l'émergence visionnée d'un cachet distinctif, sans *khalwa*, qui démarqua, déjà, en lui la spécificité de certains contours intimes. Essammân, disciple du *Shaykh* Mustapha al Basrî es-Siddîqî, n'a pu retenir son vif enthousiasme, exalté par une inspiration divine qui secoua son âme admirative. Ce contact, le dernier que Sidi Ahmed avait pu réaliser, dans son parcours explorateur, le ramena au Caire où son maître al Kourdî, lui révéla les secrets de l'Ordre Khalwatî dont il finit par accepter la mission didactique, devant l'insistance de son maître initiateur. La condition que le *Shaykh* Tijânî ne cessait d'exiger, est la temporéité de tout engagement, l'érigeant au rang de *Shaykh*, chargé d'un leadership spirituel, sans l'ultime permission, en l'occurrence, du Maître Suprême, Sidna Mohammed. Il semble que cette sublime autorisation, le *Shaykh* a fini, par l'avoir, lors de son séjour à Médine, réitérée par Al Kourdî au Caire. Son retour à Tlemcen en 1188 H, couronna, donc, tout un processus miraculeux de manifestations théophaniques. C'est là où il avait pu rencontrer son premier disciple, Si Mohammed Ben Mohammed Al Mechrî de Tekret (région de Constantine), auquel il confia, avec l'ordre Khalwatî, certains des secrets introspectifs et des "*dhikrs*" dont il fut éminemment pourvu. Une subtile intimité le lia, désormais, à ce grand élu, mis sciemment par la Providence sur son chemin, jusqu'à l'an 1224 H (date de son décès). C'est un personnage d'une culture proéminemment *sounnite* et ésotérique, auteur de maints ouvrages sur la *Sharî'a* et le soufisme. Unique compagnon, il présida, dès la première heure, les cinq prières obligatoires du *Shaykh*, jusqu'à l'an 1208 H, où le *Shaykh* assura lui-même, son auto-présidence, sur ordre spécifique mohammadien.

---

c) N. d. e. : "Secours"

Après un long séjour à Tlemcen, il reprit, en 1191 H, le chemin de Fès, aspirant ardemment, à un recueillement intime auprès de l'illustre *Qotb* Moulay Idriss à Fès. Il rencontra, alors, à Oujda, son deuxième disciple Sidi Ali Harâzem, futur auteur de *Jawâhir* al *Ma'âny* (Perles des Idées). Cet ouvrage, élaboré sur ordre du *Shaykh*, est devenu le compendium de la *Tarîqa* et de la *Haqîqa*, dicté, dans sa majeure partie, par le promoteur de la Tijânia. Ce Thesaurus est le fruit d'une haute acculturation, résultant d'une osmose interférentielle où les éléments d'un double flux s'interpénètrent intimement. Le *Shaykh* rappela à son nouveau khalife un songe prémonitoire que celui-ci avait entrevu, mais oublié, à propos de ce compagnonnage. Sidi Harâzem s'en est souvenu et en fut, d'autant plus assuré du caractère sacré de ce lien que lui réservent les desseins impénétrables de la Providence. Un sentiment de félicité ineffable et de bonheur indicible, envahit tout le tréfonds de son être, conscient de la Prééminence transcendantale du *Shaykh* Tijânî ; car les contours imaginés et conçus en rêve, s'esquissent, de plus en plus clairs, en fresques palpitantes, dans sa subconscience. C'est bien le Maître auquel il aspirait. En rentrant à Fès, le *Shaykh* octroya à son nouveau disciple qui l'accompagnait, les *dhikr*s discrets de la Khalwatia, dans ses interférences sublimement secrètes. Il retourna à Tlemcen, en temporaire, car le *Shaykh* lui conseilla, de pérégriner, ailleurs, vers les Lieux Saints : "Attachez-vous" fermement à l'engagement convenu, avec amour, la grande ouverture surviendra inopinément, lui prédit le *Shaykh* qui alla s'installer, lui-aussi, dans cette cité qu'il quitta, bientôt, en l'an 1196 H, pour Chellâla et Aboû Samghoûn, deux *Qsoûr* du Sahara Oriental, où il s'était déjà, longtemps recueilli. Il demeura, tout un lustre à Chellâla, pour reprendre le chemin d'Aboû Samghoûn, en l'an 1199 H, où il résida, quelque temps, avec sa famille. Il ne manqua guère, lors de son séjour dans ce bourg béni, de se déplacer à "Touât", pour contacter le grand *'Arif* (gnostique) Mohammed Ben al Foudaïl qu'il avait déjà rencontré auparavant. Le *Shaykh* avait écrit, à maintes reprises, à cet éminent personnage, sollicitant certains secrets et dons ésotériques dont Allâh le gratifia. Il ne lui répondit guère, aspirant à un contact effectif avec notre *Shaykh* dont il prévoit l'inestimable

destinée, au sein du forum des Elus d'Allâh. Une bénédiction mutuelle scella la réciprocité des deux pôles.

De ces *Qsoûr* sahariens, le *Shaykh* fit un saut à Taza, en quête d'un grand ami, que le Seigneur lui destina, comme disciple et compagnon, Sidi Mohammed Ben Larbi Damrâwî. Il l'aimait particulièrement, car le Prophète le lui avait recommandé, et il ne manquait pas de lui rendre, constamment, visite, quand il deviendra son médiateur, s'entremettant entre lui et le messager d'Allâh, que le *Shaykh* n'osait contacter par sublime retenue. Il s'est avéré que cette révérence pudique était le propre de certains compagnons du Prophète, eux-mêmes, qui n'osaient nullement l'approcher, ignorant effectivement, jusqu'aux empreintes les plus apparentes de sa personnalité. Cet état de crainte déférente et de politesse respectueuse est fonction du rang hiérarchique de l'être bien aimé.

Mais, dans tout ce processus, le *Shaykh* Tijânî ne manquait pas de retourner à son village natal qui regorgeait d'éminents "Uléma" dont la vaste érudition attira l'attention du grand soufi, Aboû Sâlem al 'Iyâchî, dans sa "*Rihla*" où il fit l'éloge de la prééminence de l'érudition polyvalente des uléma de Aïn Mâdî.

LE SHAYKH ET LES TURCS D'ALGERIE

Au début, Sidi Ahmed n'avait pas quitté Aïn Mâdî, de bon gré. Il était constamment épié et obsédé, avec les siens, par les Turcs. De retour de ses pérégrinations, il faisait une escale, de temps en temps, à Aïn Mâdî. Mais, dès l'an 1171H / 1757 ap.J., il fut contraint de s'en éloigner, par les exactions répétées du Bey d'Oran Mohammed Ben Othmân. Il demeura, comme nous l'avons vu, cinq ans à Bled al Abied[1], au Sahara Oriental. Il entreprit, alors, son périple, s'orientant vers les Lieux Saints, à travers une longue randonnée, au Maghreb et en Egypte, recherchant les grands Maîtres de la voie soufie orientale.

Aïn Mâdî faisait alors partie d'une province marocaine. Il est curieux de constater que le Sultan du Maroc Moulay Abdellah, fils de Moulay Ismaïl (véritable fondateur de la Dynastie alaouite) avait dépêché, l'année même de la naissance du *Shaykh* Tijânî, une expédition, sous la direction du Caïd Jilali Ben Mohammed Saffar, contre les faiseurs de troubles, qui, sous l'impulsion des Beys Turcs, cherchaient, déjà, à promouvoir une série d'incidents, tendant à détacher cette partie du Maghreb, de la Souveraineté marocaine. La lutte continua, acharnée, à l'encontre des mercenaires sécessionnistes. Le Sultan Sidi Mohammed Ben Abdellah (décédé en l'an 1204 H / 1789 ap. J.), envoya un nouveau commando contre des troupes turques qui attaquèrent, sous le commandement du Bey de Mescara, les provinces orientales du Royaume marocain dont Mhaya, Benou Hachem, le Sud d'Oran, Chellâla, Aflou, Aïn Mâdî et Laghwât, territoires faisant partie du Maroc, depuis cent cinquante ans[2]. A la mort du Souverain alaouite Mohammed III, le *Shaykh* Tijânî, âgé de cinquante quatre ans, pourchassé par les autorités turques, cherchait à s'esquiver des zones troubles. Pendant plus d'une

---

1 *où se trouve la Zaouiya du Shaykh Sidi Abdelqâder, connu sous le nom de Sid Shaykh es-Siddîqî (la Boghia p. 120).*

2 *le capitaine Martin, dans son ouvrage (quatre siècles de l'histoire du Maroc et du Sahara) (p. 101) - Mercier : l'Histoire de l'Afrique Septentrionale.*

décennie (1774-1784), il ne cessa de faire la navette, entre Tlemcen (où il demeura huit ans jusqu'à 1774) et Fès (1781), pour revenir à Abî Samghoûn et Chellâla au Sahara, en 1784 . Le Maroc était, alors, dans la plénitude d'un mouvement *salafî*, animé par le Sultan, qui sera poursuivi, en liaison avec le *Shaykh* Tijânî, dès l'an 1789.

Or, le grand soufi, Moulay Larbi Derqâwî, qui mourut un an après le Sultan Moulay Slimân (1239 H / 1823 ap.J.), avait, alors, créé, un ordre confrérique, très connu par ses orientations qui ne plaisaient nullement au Souverain marocain ; celui-ci s'érigea en champion de la *Sounna* et lutta, contre les *Mawâsim*, les *hadras*, les *danses mystiques*, les *Samâ'* (musique extatique), assises foncières des Darqâwas et qui constituaient, selon le Sultan, des excentricités blâmables. La *Tarîqa* Tijânia, très stricte, dégagée de toute obédience châdhilite, se déclara, dès ses débuts, d'empreinte mohammadienne, rebutant tout débordement extatique, sans, pourtant, renier certains penchants humains, qui ne dévient guère du fondamentalisme bien conçu de l'Islam. De là, naquit un tiraillement bien marqué entre les deux tendances.

FES, ULTIME DEMEURE DU SHAYKH TIJANI

Après un périple, entre Abî Samghoûn, au Sahara Oriental et Tlemcen, le *Shaykh* Sidi Ahmed s'installa à Fès, sa demeure préférée, en l'an 1213 H / 1798 ap.J.. Son influence grandissante à Aïn Mâdî et au Sahara, inquiétait le Gouvernement Turc qui alla jusqu'à imposer un tribut annuel à Aïn Mâdî, en 1199 H / 1785 ap.J.. La capitale Idrisside était, alors, le centre d'épanouissement de l'Afrique[1] . Son rayonnement est étayé par la grande Université de la Qaraouyène, édifiée en l'an 245 H / 859 ap.J., bien avant l'Université de l'Azhar du Caire 359 H / 969 ap.J. ; Fès, étant le centre africain optimal où s'accomplit la symbiose de la science de la Cité tunisienne de Qaïraouân et de celle de Cordoue, capitale de l'Andalousie omeyyade, à la suite de l'immigration à Fès de centaines de familles des deux capitales de l'Occident musulman. C'est «la Baghdad du Maghreb». "Pour la plupart des musulmans d'Afrique - fait remarquer Gabriel Charmes[2]-, Fès est la première ville sainte après la Mekke. Sa sainteté provient de son origine idrisside et du rôle qu'elle a joué dans l'histoire de l'Islam". "Fès -dit Delphyn- est le «*Dar al 'Ilm*» (la maison de Sapience), l'asile et le receptacle de sciences islamiques, car la Qaraouyène fut «la première école du Monde» où affluaient les Egyptiens, les Tripolitains, les Andalous et même les Européens[3]". Des étudiants de l'Afrique occidentale ne cessent d'émigrer à Fès, pour parfaire leurs connaissances canoniques. Campou fait état de ces "étrangers de toutes nationalités et de toutes religions qui y accouraient de toutes parts".

---

1 *Se référer à mon ouvrage sous presse « Fès, Centre d'épanouissement de l'Afrique», édité par l'Association Fès-Saïs.*

2 *Se référer à l'ouvrage de Delphyn « Fès, son Université », (éd.1889) et Godart, «Description et Histoire du Maroc», Paris, 1860,2 vol.*

3 *Gerbert d'Aurillac, devenu Pape, sous le nom de Sylvestre II, en l'an 999 ap.J., y avait fait -dit-on, ses études, comme le confirme J. Berque.*

Léon Godart dépeint aussi la Qaraouyène comme «*Dar al 'Ilm*, la plus complètement organisée, sous forme d'Université». C'est pourquoi Ali Bey al Abbassi (alias D. Badia y Leblich) considère Fès «comme l'Athènes de l'Afrique» qui «n'a rien à envier -enchaîne Lévy Provençal- aux autres métropoles musulmanes», parce que "c'est là où s'élaborait ce que l'on a appelé la civilisation arabe, qui partait du Maroc, pour briller, d'un éclat dont les reflets commençaient à éclairer l'Europe". Ce fut donc une pépinière d'où émanaient des sommités intellectuelles comme Léon l'Africain, né à Grenade. La femme musulmane y trouva son compte, car la célèbre Al 'Alia, fille du *Shaykh* Taïb Ben Kîrân, y donnait des cours de logique dialectique et formelle ; ce qui incita Moulieras à s'exclamer, dans son ouvrage «Le Maroc Inconnu», en l'an 1895 : "Une femme arabe, professeur de logique ! qu'en pensent nos géographes et nos sociologues qui ont répété, sur les tons les plus lugubres, que le Maroc est plongé dans les ténèbres d'une barbarie sans nom, dans l'océan d'une ignorance incurable ? Une intelligence marocaine plane dans les régions élevées de la science !".

C'est là où le *Shaykh* vint terminer ses jours, dans la Zaouiya-mère qu'il édifia à Fès, recueilli dans la villa (Dar al Mrâya) que le Sultan Moulay Slimân mit à sa disposition. En sus de son activité culturelle, de ses cours dispensés à la Qaraouyène et dans la Mosquée dite « *ed-Dîwân*», sa vie intègre et sa grande érudition, émerveillèrent les fassis et surtout le Souverain alaouite, qui s'érigea, alors, en défenseur du *Sounnisme*. Il trouva, en la personne du *Shaykh* Tijânî, le symbole qui personnifie par son comportement et ses prêches, les concepts indélébiles de la *Sharî'a*.

Au sein de son nouvel Ordre confrérique, nulle trace d'élans excentriques tels les «*Mawâsim*», les «*Hadras*» et les «*reqs*» (danses extatiques), autant d'actes que Moulay Slimân stigmastise et flétrit dans une épître qu'il élabora, en l'occurrence. Cette attitude *salafie* commune mit l'un au diapason de l'autre. Un autre facteur, non moindre, rapprochait foncièrement les deux personnages, à savoir l'élan civique du *Shaykh* Tijânî, en tant que citoyen marocain, issu de «Aïn Mâdî», un des centres religieux du Sahara oriental. Son choix de Fès, capitale de l'Empire, auréolée par son édificateur, Idriss II, est très significatif.

La nouvelle *Tarîqa* Tijânia, ainsi dépouillée de toute fissure hérétique, finit par avoir un grand impact, qui incita le Sultan lui-même à s'y intégrer. De hautes personnalités, accoururent de toute l'Afrique, attirées par l'éclat du célèbre réformateur dont l'avènement fut une réplique vivante au mouvement wahhâbite naissant. Le Tunisien, *Shaykh al Islam*, Ibrâhîm Riyâhî et ses collègues (en-Nifer et 'Achour), le Mauritanien Mohammed al Hâfidh et tant d'autres, eurent l'heur de participer à l'expansion de la confrérie en Afrique. Une liste[4] de plus de cinq cents érudits africains figuraient, parmi les premiers disciples du *Shaykh*.

---

[4] *Cités, avec leur éminente biographie, par le grand traditionniste Mohammed al Hajoûjî de Demnât (décédé en l'an 1370 H / 1950 ap. J.) dans son ouvrage manuscrit «Feth al 'Allâm».*

JIHAD ET EXPANSION DE LA TARIQA EN AFRIQUE

Après la mort du *Shaykh* Tijânî en l'an 1230 H / 1814 ap.J. et du Sultan Moulay Slimân en 1238 H / 1822 ap.J., le fils aîné du *Shaykh*, Sidi Mohammed al Kébir poursuivit la lutte contre les Turcs. A la suite de deux décennies, passées à Fès, en compagnie de leur père et maître, le *Shaykh* Sidi Ahmed, les deux fils Sidi Mohammed al Kébir et son frère Sidi Mohammed al Habib, demeurés quelques mois à Fès, sous la tutelle du Khalife, Si Ali de Tamacîne, retournèrent à Aïn Mâdî.

L'Administrateur turc de l'Algérie, Mohammed Bey, de plus en plus arrogant, s'attaqua à Aïn Mâdî qu'il s'ingéniait à détacher de l'Empire alaouite. Le combattant Sidi Mohammed al Kébir se dirigea vers Abî Samghoûn, cité confortée par les adeptes de l'ordre de son père ; de là, il rejoignit «Al Wars» à «M'ascar» ; il engagea, alors, contre l'envahisseur, une bataille acharnée, qui lui fut fatale, ainsi que trois cents de ses compagnons. Sidi Mohammed al Habib était en pèlerinage, aux Lieux Saints. En passant par la Tunisie, le Bey lui conseilla de prendre le chemin de Aïn Mâdî, via le Sahara, pour éviter le tyran turc qui l'attendait. Un autre administrateur turc, préfet d'Oran, avait déjà mis la main sur quelques quatre cents habitants de la région de Laghouât et les a incarcérés. Le célèbre combattant Abdelqâder al Jazâirî, en lutte contre les Français, voulut, alors, faire de la citadelle de Aïn Mâdî, un centre de ralliement de ses troupes. Ayant appris le geste libérateur, animé par le célèbre combattant Mouhyî ed-Dîn Abdelqâder, Mohammed al Habib demeura à Abî Samghoûn, continuant à fournir à l'émir Abdelqâder armes et subventions. L'émir Abdelqâder, se posait à l'époque comme représentant du Sultan Moulay Abderrahmân Ben Hichâm qui succéda à Moulay Slimân. Le prêche du Vendredi se faisait au nom du Souverain et Sidi Mohammed al Habib, en tant que citoyen marocain, le soutenait dans sa guerre sainte, contre les Français. Il

revint, alors, à son village natal, Aïn Mâdî, pour participer à la guerre contre les Français. Mais, le 28 Rabî' Ier de l'année 1238 H/1822 ap. J., l'Emir Abdelqâder, profitant du Martyre du fils cadet du *Shaykh* Tijânî assassiné par les Français, assiégea Aïn Mâdî, que défendit avec ardeur et abnégation le Chérif Tijânî et toute la population. Les deux parties s'entendirent, alors, pour un recul de huit miles[1] (soient 12,5 Kms), en deça de la petite forteresse. La famille Tijânie demeura, donc, comme elle l'était auparavant, souveraine dans son fief ancestral. La France resta étrangère à cette convention, car ce qui lui importait, surtout, c'était l'occupation de la capitale avec la région d'Oran. Les Français reconnurent, à l'Emir (conformément aux traités de 1834 et 1837) son autorité sur les deux tiers du pays. Là, il renia toute obédience à Moulay Abderrahmane, qui continua, pourtant, à le soutenir dans sa guerre sainte. Mais, Sidi Mohammed al Habib, se sentant lié par l'acte d'allégeance vis-à-vis «*d'Amir al Mû'minîne*», Sultan du Maroc et trahi par l'Emir Abdelqâder, lui refusa toute aide. Une correspondance tenue dans les archives de Aïn Mâdî, atteste ces faits[2].

D'ailleurs, une autre Zaouiya de la région, la confrérie Khamlîchiya du Rif, qui le soutenait, dut interrompre, également, toute subvention[3].

Isolé et obsédé par ses remords, l'Emir Abdelqâder reprit la lutte en 1839, grâce au soutien effectif du Roi du Maroc ; mais, en 1843, l'Emir Abdelqâder, vaincu par le duc d'Aumale, se réfugia au Maroc. Le souverain fut défait, lui-aussi, un an plus tard (1844), dans la bataille d'Isly. L'Emir finit par se rendre en 1847 ; interné à Amboise jusqu'en 1852, il se retira en 1855 à Damas où il décéda en 1883.

Sur ces entrefaites, le Chérif Sidi Mohammed al Habib mourut en 1269 H / 1852 ap.J.. Le fils de L'Emir Sidi Mohammed Ben Abdelqâder lui rendit, un vibrant hommage, pour le comportement fraternel dont il fit preuve, à l'égard de l'Emir, son père, continuant à défier les envahisseurs français.

---

1 *Un mile, mesure arabe et anglaise, à l'époque, équivalant à 1609 m.*
2 *Touhfat ez-zâ'ir (pp. 177 et 197).*
3 *Le Shaykh de la Zaouiya rifaine en fit état à son Souverain*

Sidi Mohammed al Habib laissa deux enfants : Ahmed 'Ammâr et Mohammed al Bachîr, que l'occupant français ne cessa de provoquer, les refoulant, tous les deux directement en France. Auparavant, Sidi Ahmed 'Ammâr, âgé de moins de seize ans, était tenu, toute une année, en résidence forcée à Alger. Il s'était attaché, en France, à la jeune Aurélie qu'il épousa[4] ; on l'autorisa, ensuite, à revenir en Algérie où il fut mis à l'écart de Aïn Mâdî, avec un interdit formel de se déplacer dans le pays.

Des historiens contemporains dépeignirent les événements qui survinrent entre la France et les deux Chérifs[5] ; l'étau se serrait autour du jeune Tijânî, car la France craignait une rebellion qui pourrait déboucher sur une révolution généralisée.

Une circulaire signée par le commandant français de l'arrondissement Laghwât, en date du 27 août 1889, autorisait Sidi 'Ammâr à se rendre à Abî Samghoûn.

La France était, alors, menacée en Afrique occidentale où Omar al Foûtî (né à Podor en 1212 H / 1797 ap. J.), s'intégra à la *Tarîqa* Tijânia, en 1249 H / 1833 ap. J. par l'intermédiaire du *Moqaddam* fassi Sidi Mohammed al Ghâlî Boûtâleb, qu'il fréquenta aux Lieux Saints, durant trois ans.

Son premier geste, suite à cet engagement, fut le renforcement de son sultanat, sur les nègres fétichistes et animistes, dont une bonne partie finit par adopter l'Islam ; il s'attaqua, ensuite, à l'occupant français Faidherbe (1854-1865). La colonisation française débuta au XVII ème siècle, par la fondation de Saint-Louis, base de l'expansion de la France, en Afrique occidentale.

La *Tarîqa* se propagea, alors, au Niger, au Mali et au Sénégal, grâce à Si Omar al Foûtî, doublement investi, en tant que *mourîd* Tijânî, par le *Shaykh* Mohammed al Ghâlî Boûtâleb, et, avant lui, par son premier maître Abdelkarîm du Foûta. Successeur d'un disciple fassi direct du *Shaykh* Si Ahmed Tijânî, bien en vue et un de ses éminents Khalifes, le *Shaykh* Omar al Foûtî devint le Khalife de la *Tarîqa* en

---

4 *Se référer à l'annexe, publiée à la fin de cet ouvrage sur le scénario de cette alliance.*

5 *Abderrahman Ben Tâleb dans son ouvrage, Saïf et-Tijânia (pp. 19), Revue « Al Wahda al Islâmiya» (Unité islamique) et l'historien Ej-Jilâlî Sary, dans son ouvrage «Tawrat» (Révolution 1881-1882).*

Afrique Noire. Son livre « *er-Rimâh*» (Les lances), qualifié par Sidi Larbi Ben Sâïeh de «compendium de science», est un recueil d'enseignements exhaustifs sur le soufisme *sounnî*, dont il prêchait les concepts en Afrique Subsaharienne. Sa chaîne de transmission couvrait même des *mourîds*, au Nord de l'Afrique. J'eus personnellement, entre autres, l'heur d'avoir, dans mon propre «*sanad*», le *Shaykh* Saïd en-Noûr, petit-fils de Sidi Omar, qui m'accorda la *'Ijâza*, écrite de la main de mon grand ami, le Khalife général, Si Abdelaziz Sy (décédé en 1997). J'ai eu le plaisir de m'associer, dans ce *sanad*, avec le *Shaykh* al Hadj Mâlik Sy et le *Shaykh* Ibrâhîm Niass, promoteurs de l'Ordre tijânî, en Gambie, au Ghana, au Nigéria et, bien loin, dans les régions de l'Extrême-Sud.

Deux petits-fils du *Shaykh* Sidi Ahmed : Sidi Mohammed al Habib qui termina ses jours, en prêche et lutte, à Dakar ; Sidi Ben 'Amer, qui put, dans ses pérégrinations, à travers le Continent, convertir à l'Islam des millions d'animistes. J'avais eu l'honneur d'avoir été en contact permanent avec le premier qui me proposa de faire des conférences, en sa compagnie, dans les capitales d'Afrique. Quant à Si Ben 'Amer, auquel je me liais par une fervente amitié, il quitta Rabat, en 1953, pour rejoindre Alger où il intégra le FLN (Front de Libération Nationale), comme membre actif de ce mouvement. La France le soumit, alors, durant toute une décennie, à une dure résidence surveillée à Alger.

Grâce à cette lignée de grands maîtres tijânîs, une bonne partie de l'Afrique fut islamisée. Leur père, le Chérif Sidi Mahmoûd, intercéda entre les tribus rifaines, dont les tiraillements risquaient de se transformer en guerre civile. Il demeura six mois dans le Rif et finit par réconcilier les frères ennemis. En Egypte, le grand Khalife tijânî, l'éminent 'alem Mohammed al Hâfidh (décédé en 1978), fondateur de la grande Zaouiya tijânie du Caire, joua le même rôle, dans la réconciliation de l'Egypte et du Soudan, à propos du malentendu entre les deux pays (*Al Yawâqît al Irfâniya*, Idris al 'Irâqî p. 118).

L'IHSAN ET L'EMANATION INTROSPECTIVE

L'Ihsân est la troisième phase, dans le processus des piliers originels de l'Islam. "C'est -précise le *Hadîth*- adorer Dieu comme si tu Le voyais, et si tu ne Le vois pas, Lui sûrement Te voit" (Al Boukhârî).

La *Tarîqa*, c'est l'application de *l'ihsân*, dans son contexte introspectif, où la conscience se reflète dans son propre miroir ; c'est le coeur épuré de l'initié sur lequel se projette la luminescence divine ; "Craignez -dit le prophète- la vision intuitive du croyant, qui perçoit par la lumière d'Allâh". Les vertus spirituelles qui constituent le substrat de la *Sounna*, sont les moyens d'accès à cette luminance. C'est grâce à la concentration dans une sincère adoration, que le croyant accompli, devient l'image de Dieu, le Vivant, le Pourvoyeur.

L'humilité, *l'Ikhlâs* (sincérité), la charité et l'altruisme sont l'assise foncière de toute initiation où le *Shaykh* soufi n'est qu'un guide orientateur, qui exhorte le *mourîd* à imiter étroitement la tradition du Prophète. L'exemple sublime de l'Envoyé d'Allâh demeure le critère unique de l'attrait théophanique irrésistible, qui doit immanquablement s'exercer, au sein du forum dépuré d'un ordre confrérique, édifié sur autorisation formelle mohammadienne.

Le Beau et le Vrai sont les traits caractéristiques du Behaviorisme tijânî, qui assure à l'adepte sincère un retour inopiné à sa dignité originelle. La liberté individuelle de l'initié est dépourvue, alors, de toute maîtrise, autre que celle d'Allâh. Les droits de l'homme se dégagent, ainsi, péremptoirement, de tout impact esclavagiste où la vassalité est l'exclusif du Haut Seigneur. Le *Shaykh* répétait souvent, comme condition *sine qua non* de toute adhésion à la *Tarîqa*, la conviction que le Maître Initiatique n'est que l'esclave de la Présence divine et que le *mourîd* ne doit, guère, avoir en vue un autre que l'Unique Pourvoyeur. Il doit éliminer, dans son subconscient, tout tiers, autre qu'Allâh ; le *Shaykh* n'est qu'un serviteur intermédiaire, en tant qu'esclave élu.

Un contact préalable du *Shaykh* Tijânî avec d'éminents érudits et maîtres soufis, n'a pu que conforter, dans sa conscience, cette certitude de la dualité foncière de la *Sharî'a* et de la *Haqîqa* (réalité spirituelle), où un équilibre somato-spirituel assure l'harmonie, dans toute son équation humaine.

La science elle-même, dans ses tests les plus modernisants, assure depuis le Congrès tenu en 1966 à Tokyo[1], cette complémentarité, entre le spirituel et le matériel. C'est pourquoi, le *Shaykh* Tijânî, a fondé sur cette double quintessence, tout conformisme adéquat, où le cultuel ne saurait éliminer le social. Dès sa première enfance, avant d'accéder à sa troisième décennie, le *Shaykh* se fixa un noble but : celui de parfaire ses connaissances exotériques et ésotériques, avant de s'atteler, judicieusement, à la propagation de la pensée islamique et de l'expansion pacifique de son dogme.

Cet attachement à la *Sharî'a* donna ses fruits ; ce fut à Aboû Samghoûn, en plein Sahara Oriental, où le *Shaykh* se recueillit, en 1196 H / 1782 ap.J., qu'il vit le Prophète, à l'état de veille, lui enjoignant de se libérer de toutes les voies qu'il avait testées, auparavant, ayant, désormais, pour maître unique, l'Envoyé et le Serviteur d'Allâh, Sidna Mohammed (Bénédiction et salut sur lui). Le Messager d'Allâh lui ordonna de demeurer non loin de la société, vaquant normalement, de par le monde, sans s'en départir, ni s'en retirer, lui promettant, à coup sûr, l'approche d'Allâh, démunie de toute contrainte, gêne, ou culte excessif. Conforté par cette garantie prophétique, le *Shaykh* s'empressa de mettre en branle, son Nouvel Ordre, solennellement édifié par son unique initiateur, la plus haute sommité, dans la double voie de la *Sharî'a* et de la *Haqîqa*.

Dans cet harmonieux contexte, le *Shaykh* Tijânî évolua, avec aisance, sans bigotisme, «actué» exclusivement par les concepts coraniques, d'une interférence socio-économique.

De ce fait, l'adepte tijânî ne sera qu'un simple, mais sincère croyant, ayant constamment en vue, les principes authentiques de la *Sounna*.

---

1 *Voir notre ouvrage « L'Islam dans ses sources », édité cinq fois, au Maroc et en Arabie Sa'oûdite.*

Le Messager d'Allâh a bien défini ce processus d'orientation qui symbolise et explique le geste de direction des consciences, chez les maîtres soufis, se référant, constamment, aux propos prophétiques. L'Envoyé d'Allâh précisa, certes, dans un *hadîth* rapporté par Al Boukhârî, Mouslim et les quatres *Sounan* : "Mon avènement -dit-il- en tant que Messager d'Allâh, doté de bonne orientation et de science, est telle une pluie bienfaisante, ayant arrosé une terre dont une partie féconde put absorber l'eau, en faisant croître abondamment, herbe et verdure. La partie stérile retint l'eau et Allâh en fit profiter les gens, en buvant, en abreuvant leurs animaux et arrosant leurs champs. Une troisième partie, plane et sablonneuse, ne retint guère l'eau et ne fit pousser aucune verdure". Cette parabole nous donne, d'abord, l'image d'un bon croyant, bien conscient des normes de la Religion, qui en profite, en les enseignant aux autres, une deuxième qui, connaissant profondément cette science, en profite à l'avantage des autres ; et, enfin, celle qui, rebutant les enseignements reçus d'Allâh, ne peut avoir aucun impact bénéfique.

C'est là le substrat et le critère de toute socialité agissante, dans le vrai soufisme mohammadien.

NECESSITE D'UN GUIDE DE CONSCIENCE

L'initié, quel qu'il soit, est inspiré par une insufflation luminescente, pour s'adapter à l'Ethique transcendante, à travers un effort soutenu d'éducation, de mortification et de purification. Cette disposition innée, chez tout un chacun, gît virtuellement, en puissance, tel un nucléus générateur de vitalité créatrice.

C'est par une initiation appropriée que le feu jaillit du briquet et le palmier dattier du noyau. L'âme réceptacle du bien et du mal, est façonnée par une acculturation moralisante ; cette prédisposition au changement caractériel, chez l'homme, est une preuve de perfectibilité de sa nature. Ce concept n'est guère infirmé par l'exégèse herméneutique aberrante du verset coranique qui dit : "Pas de changement dans la création de Dieu", ou par l'interprétation superficielle du *Hadîth,* affirmant qu' "Allâh a imprimé une configuration définitive à quatre éléments primordiaux, dont la configuration matérielle et le caractère moral, chez l'homme ".

L'homme est doté d'un pouvoir inhérent à sa nature intrinsèque, qui lui permet de se purifier et de se corrompre, à la fois (Sourate du *Chams* (soleil), verset 8). D'où, la nécessité d'un éducateur et d'un guide de conscience, tel le *Shaykh*, par rapport au *mourîd*, c'est-à-dire le maître qui aide le disciple à formaliser ses virtualités en puissance. Cette éducation est axée, dans la voie tijânie, en premier lieu, sur un conformisme adéquat aux préceptes de la *Sharî'a* : simples actes cultuels accomplis dans l'aisance, en pleine confiance, dans la pure grâce divine, sans mortification, ni effort soutenu dans l'ascèse. La confrérie tijânie est ainsi dégagée de tout engagement érémitique et isolement du Monde, tel l'Islam dans sa phase initiale où le catalyseur mohammadien luminescent assure un cheminement plénier, dans la Voie, sans autre impulsion d'exigences conjoncturelles.

Le Prophète était, alors, le seul maître et guide suprême de conscience. Pendant trois siècles, les récits traditionnels du Messager d'Allâh, étaient toujours vivaces et efficients, dans les coeurs des compagnons, de leurs suivants et des derniers successeurs (*atbâ' et-Tâbi'îne*); mais, passées ces trois générations, l'initié est propulsé

dans la masse confuse des traditions où l'apocryphe primait l'authentique. Le *Shaykh* Abdelkarim Ibn Hawâzine dit «al Qochéïrî», ne manqua pas de déceler, dans sa « *Rissâla*» (épître), le processus de cette mutation.

Les comportements effectifs et affectifs, imbus d'empreintes prophétiques, ont, désormais, un impérieux besoin, d'être étayés par des liturgies, plus ou moins authentiques ; d'où pluralisme de «*wirds*» et «*wadhîfas*», récités dans un cadre confrérique, sous la conduite éclairée d'un maître, guide de conscience, qui soutient l'initié et le dépure de tous caprices, sautes d'humeur ou dépassements excessifs. Dans de tels cas, tout excès, non freiné par le maître, se traduit par une excentricité hérétique, un déséquilibre psychique et des troubles somato-spirituels, fruits d'une méconnaissance de la *Sharî'a*. Le croyant pèche, alors, par défaut de documentation éso-exotérique. Un vrai maître soufi n'exige guère de son adepte autre chose qu'une stricte observance de la Loi d'Allâh et de s'accommoder, selon ses possibilités à la *Sounna*, sans cure de silence ou retraite érémitique; le *mourîd* ne doit guère forcer inhumainement son penchant vers les loisirs, les agréments et les plaisirs légitimes. Ainsi, le *Shaykh* Tijâni, ne manqua pas d'exiger de son *mourîd* [1] d'éviter toute incartade impertinente, toute déviation dont l'aboutissement fatal est une auto-négligence et un laisser-aller capricieux incontrôlé. Là, le redressement d'un tort et le traitement d'une psychose nécessitent une actuation mortifiante immédiate, suivie de retraite spirituelle limitée et de cure diététique de concentration liturgique, pour dématérialiser les actes volitifs. Le *Shaykh* ne fait qu'initier et orienter ; toute transmutation demeure l'oeuvre exclusive de l'Omnipotent. Mais, l'adepte doit, toujours, se souvenir, dans ses élans vers le sublime, qu'une réelle luminescence, ne saurait jaillir que d'un coeur dégagé de vélléités mondaines. Gare donc aux perles de cultures. Les véritables perles évoluent dans les profondeurs.

---

[1] *En réponse à une épître émanant d'un juriste de Zerhoûn (Cité près de Meknès où est inhumé Idriss Ier).*

L'HOMME A L'IMAGE DE DIEU

L'homme est créé à l'image de Dieu (*Hadîth*) ; son oeuvre le sacralise ; c'est en comtemplant Dieu, dans Sa grandeur, dans Sa surabondante richesse et dans la générosité de Son essence, qu'il réalise sa véritable nature. Autant l'Attribut divin est absolu, autant les attributs de l'homme sont entachés de relativité. En s'adaptant à sa nature, dans sa réalité originelle, il devient lui-même, conscient que la véritable sublimation, pour lui, est de rester lui-même, sans vouloir se dépasser, ni se rabaisser. Toute l'Ethique soufie se résume, ainsi, dans l'effort soutenu, en vue de la réalisation du véritable soi, dans sa pureté initiale, antérieure à la descente de l'âme dans le corps, telle qu'elle a été dépeinte par Ibn Sînâ (Avicenne), dans son poème d'inspiration néoplatonicienne " l'âme est descendue d'en haut, telle une colombe".

De là, vient le rappel, réitéré des *Shaykhs* soufis *sounnites*, à la stricte observance des commandements de la *Sounna*. Leurs ouvrages sont incrustés de concepts et préceptes, définissant la nature et les dimensions de cette haute "politesse" spirituelle. Leur conscience, initialement dépurée, est "actuée", pénétrée foncièrement, du souci constant de s'aligner rigoureusement sur les normes de la *Sharî'a*, à tous les niveaux cultuels, comportementiels ou même temporels. En s'abstenant, en cas de doute, et en agissant avec circonspection, tact et doigté, les adeptes se sentent intimement contrôlés par Allâh, dans toutes les conjonctures et les instances. Mais, là, l'initié, tout en se fiant à la décision intangible de son Seigneur, à Son impératif actif, ne se défait nullement de ses initiatives agissantes.

Ibn Messa'oûd rapporte que Dieu a, parmi Ses créatures, trois cents élus ; leurs coeurs sont à l'image du coeur d'Adam, une quarantaine à l'image de celui de Moïse, sept de celui d'Abraham, cinq de celui de l'Ange Gabriel. Chacun de ses élus est créé à l'image d'un Prophète. Il est empreint du caractère et du comportement d'un messager ou apôtre et son coeur porte le cachet d'un Ange.

Dans un autre *hadîth*, quatre élus auront l'empreinte d'Abraham, sept celle de Moïse, trois de Jésus et un de Mohammed.

D'après Al Boukhârî, "le Très-Haut déclare la guerre -dit le Prophète- à tous ceux qui prennent pour ennemis les saints (bien aimés) d'Allâh" ; "Mon serviteur ne saurait se rapprocher de Moi, mieux que par une oeuvre que J'aimerai le plus et qui consiste à accomplir les obligations que Je lui ai imposées. Il ne cesse de se rapprocher de Moi, par les actes surérogatoires, jusqu'à ce que Je l'aime ; Je deviens, alors, son ouïe, avec laquelle il entend, sa vue, avec laquelle il voit, sa main avec laquelle il combat et son pied avec lequel il marche ; Je lui accorde ce qu'il Me demande et Je le protège s'il Me sollicite". Une autre variante ajoute : "Quand Mon serviteur se rapproche de Moi d'une palme, Je Me rapproche de lui d'une coudée, quand il se rapproche de Moi d'une coudée, Je Me rapproche de lui d'une envergure[1] ; quand il vient à Moi, en marchant, Je viens à lui en trottant" (Al Boukhârî).

---

[1] *L'envergure est ici la distance entre les extrémités des deux mains déployées dans le sens de la largeur.*

CONSTANCE ET EQUILIBRE DU QOTB

Le *Qotb* (pôle spirituel) a pour qualification essentielle la constance et l'équilibre sur le plan humain. Il est caché, mais dépourvu de tous penchants excentriques, qui le font dévier de son "*maqâm*" (étape transcendante), comportant toutes les composantes d'une servilité sacrée. Tout en étant le réceptacle et le creuset de tout ce qui est conceptuellement et comportementiellement sacro-saint, il demeure en plein forum humain, répondant à tous les besoins attachés à sa nature adamique. Mais, de par sa haute sagesse et son sublime goût intuitif, hautement inspiré, un équilibre adéquat "axe" et "actue" tous ses rapports d'ordre humain. Il donne à chaque chose, son dû, dans sa double conjoncture ésotérique et exotérique, rationnellement introspective. C'est cette occurrence "naturelle" qui marque ses allures dégagées de toutes teintes extranormales. Il concilie sagement le matériel au spirituel, car l'un est le complément de l'autre. L'empiètement de l'un sur l'autre risque de tout "dénaturaliser". De là, tout acte est foncièrement "causalisé", jugé et apprécié à sa juste valeur.

Tout paraît, alors, simple, mais non simpliste ; car la simplicité réelle est une marque de génie, tout en demeurant d'ordre humain. Sidi Larbi Ben Sâïeh, dans sa *Boghia* (p. 188), analyse ses attributs caractériels définis par Ibn 'Arabî, en développant certaines de leurs efficiences, dans la vie pratique du *Qotb*. Il ajoute d'autres spécificités qui font du pôle, un saint, éventuellement dénué de toute richesse matérielle ; néanmoins, conscient de sa responsabilité vis-à-vis de soi-même, il s'ingénie constamment, à assurer une caution effective, pour la réalisation de ses besoins naturels, très réduits, certes, mais humainement péremptoires. La *Boghia*, synthétise cet *humanisme* en précisant que le *Qotb* est astreint à éviter tout exhibitionnisme ostentatoire ; ses comportements naturels sont dégagés de tous prodiges qui peuvent survenir à des saints, tels le ploiement de la terre, l'ubiquité volontaire, les cures d'isolement érémitiques.

L'OEUVRE DU SHAYKH

Le *Shaykh* Tijânî était d'une grande érudition, notamment, dans les sciences et les arts islamiques. Il avait appris par coeur, dès son bas âge, outre les Recueils didactiques dits "*moutoûn*", les Grands Recueils du *Hadîth* (Traditions du Prophète) dont Al Boukhârî, Mouslim et les *Sounan* (Tirmidhî, Ibn Mâjah, en-Nassâ'î, Aboû Dâoud).

Les cours qu'il dispensait à Aïn Mâdî, Tlemcen, Tunis, Fès et ailleurs, sur l'exégèse coranique et les commentaires du *Hadîth*, lui valurent une grande renommée, étayée par ses connaissances sur le *fiqh*, al *Ouçoul* (Sources de la Loi islamique). Ses recherches, en l'occurrence, publiées dans "*Jawâhir al Ma'âny*" et "*Al Jâmi'* " d'Ibn al Mechrî", avaient attiré l'attention des célèbres critiques de l'Islam, de par leur profondeur, leur originalité judicieuse. Son "*Ifâda*" se démarque par les *Sages Adages* qu'il n'a cessé d'émettre, lors de ses pérégrinations.

Des dizaines d'ouvrages ont été élaborés, rendant hommage à cette oeuvre colossale[1] comportant :

- Epîtres et mémoires sur le *Sounnisme* des soufis dont certains manuscrits originels sont catalogués dans les grandes bibliothèques du Maghreb (manuscrit de la Bibliothèque Générale de Rabat N° 2425)
- Commentaire de la première moitié du *Recueil Juridique de Shaykh Khalîl* sur le code malékite (manuscrit de Aïn Mâdî).

---

1 *Voir notre ouvrage en arabe sur la vie et les oeuvres du Shaykh, dans la Grande Encyclopédie, élaborée sous le titre « la Pensée soufie maghrébine, entre l'Andalousie et le Machreq». Le grand érudit Tunisien Mohammed Mni'y, devenu tijânî, qualifie le Shaykh d' « Océan de science», sans pair, connaissant par coeur, outre les Recueils de Sahîh, les Sounan, les Compendiums du Fiqh (Kachf al Hijâb, Skirej p. 529). Le doyen de la Qaraouyène, Abderrahmân Chenqîtî, dit « Shaykh al Jamâ'a», voit en lui, le «plus grand érudit du Monde islamique » (Boghia, p. 266).*

- Exégèse d'une cinquantaine de versets coraniques et commentaires de *Hadîths,* (profonde analyse des notions spécifiques authentiques de l'Islam), (Bibliothèque Générale, manuscrit D 1699).
- "*Es-Salât al Ghaïbya*" sur la Réalité mohammadienne.
- "*Al-Ifâda al Ahmadia*", compendium d'adages, dictés par le *Shaykh* à son disciple Sidi Taïb Soufiânî, classés alphabétiquement [2].
- *Sharh al Hamzia* de l'Imâm al Bosaïrî (Recueilli par Sidi Ali Harâzem ainsi que *Jawâhir al Ma'âny* (Perles d'Idées) (éd. Imprimerie Saâda, Le Caire 1347 H / 1928 ap.J.).
- "Sermon collectif pour tous les musulmans" (manuscrit de la bibliothèque privée du doyen de la Qaraouyène, Jawâd Sqallî, décédé en 1392 H / 1972 ap.J), publié in Revue "*Tarîq al Haqq*" (voie de la vérité) du *Shaykh* Mohammed al Hâfidh, fondateur de la grande Zaouiya tijânie du Caire (Revue numéros 10 et 11, 1965).
- Recueil de *dhikrs* (Bibliothèque Générale D 2106).

D'autres ouvrages furent faussement attribués au *Shaykh* tels la *Rihla*, le commentaire des Noms Divins, "*Sharh al Ajarroûmiya*" (en grammaire), "*al Kanz al madfoûn*", etc[3] .

---

[2] *Publié dans Kachf al Hijâb d'Ahmed Skirej. Une nouvelle édition commentée par le grand 'alem Tijânî égyptien Mohammed al Hâfidh, promoteur de la Tarîqa en Orient, décédé en 1978 (Imprimerie al Kkaïriya au Caire).*

[3] *Jinâyat al Mountassib (Skirej T.2, pp. 62 et 84 (1350 H / 1931 ap.J.) / Raf'en -Niqâb, Skirej, T.3 p. 182).*

LE SOUNNISME TIJANI

A l'image du Messager d'Allâh, Sidna Mohammed, le *Shaykh* Tijânî, n'a cessé d'orienter le comportement de ses adeptes, en vue d'une parfaite adaptabilité à l'Ordre divin, synthétisé dans la *Sharî'a*. Cette conformation à la *Sounna* se cristallise -affirme al Jonéïd- par la créativité et la concentration du coeur de l'initié, de toute sa volonté et son attachement à Dieu et à Dieu Seul. Le Coran définit ce raffinement subtil qui ne saurait souffrir ni déviation, ni fluctuation élusive, éloignant le croyant du forum de la Loi divine. Nulle transgression n'est permise. La conscience du *Shaykh* est pénétrée du souci constant de s'aligner rigoureusement sur les normes mohammadiennes, à tous les niveaux culturels et conceptuels, préférant s'abstenir, en cas de doute et agir avec circonspection, tact et doigté, dans toutes les instances. Il ne relâchait, aucunement, sa vive attention, ni celle de ses *mourîds* et partisans, les tenant en haleine, dans un amour passionné du Prophète, des siens et des croyants. Il réagissait contre tout écart de conduite ou de langage. Au sein même de ses litanies, toutes d'obédience mohammadienne, il ne s'autorise guère un débordement d'aise et d'espoir, non réfréné par une crainte pieuse équilibrante. Tout geste doit être bridé sous les rênes de la *Sounna*, avec une résignation, sans fatalisme, à la Volonté de Dieu. L'action du croyant est de rigueur, parce que le Coran nous incite à agir, notamment, selon les normes psycho-discursives, quelles que soient les inférences de l'acte accompli ou à accomplir. Cela n'empêche nullement l'initié de ménager certaines subtilités et susceptibilités impondérables. L'action devient, parfois, une inertie, comme un franc parler qui frise le vice. Mesurer et peser le pour et le contre est un signe d'équilibre. Zarroûq, censeur des soufis, cite le cas du Messager Abraham qui, jeté dans le brasier par Nemroûd, se vit intercepté par l'Ange Gabriel qui lui demanda : "Abraham ! As-tu besoin de quelque chose ?" "Pas de toi, mais de Dieu", lui répondit-il. "Invoque-Le donc !", lui insuffle l'Ange ; et

Abraham de répliquer, dans un élan de confiance infinie en Dieu : "la pleine conscience divine de mon état me dispense de toute invocation !". Mais, le fait n'implique guère une quelconque passivité; le retour à Dieu ne se conçoit qu'après épuisement exhaustif, de toutes les motivations psychosomato-discursives.

Quand il s'avère impossible, pour l'initié, de recourir à des mobiles effectifs déterminants, il doit, alors, se résigner à l'actuation divine et se confier, par sincère invocation à la Providence, profitant de ces embarras, pour en appeler, avec insistance, en serviteur impuissant, à la Clémence d'Allâh. La foi efficiente est celle qui demeure foncièrement humaine, sans duplicité, ni déguisement. "Quand tu auras pris la décision d'agir -dit le Coran- fie-toi à Dieu". Donc, planifier, d'abord, et se fier à Dieu, ensuite. Dans cette occurrence, la transconscience est façonnée, dans ses coins et recoins les plus intimes, à telles enseignes, qu'elle ne peut que se conformer humainement aux normes conceptuelles de l'Islam. Ce qu'il convient, certes, de noter, c'est que le croyant doit avoir, constamment en vue, la Volonté Omnipotente de Dieu, dans toutes ses actions, quitte à se référer au Décret d'Allâh, pour actuer sa propre vélléité ou volonté, au cas où l'objet des invocations serait d'une finalité inconnue, confuse ou douteuse. Là, la pure connaissance "hiérophanique" ne s'oppose guère au processus humain de causalisation. L'initié, tout en s'en remettant à Dieu, ne se défait, aucunement, de ses initiatives agissantes. La concentration de l'entymésis, c'est-à-dire de la pensée et de l'intention, réside dans l'orientation vers l'ego et la béatitude expectative des touches divines. Tout caprice de l'âme ou lubie, est, ainsi, éliminé. L'impression de l'irréel risque toujours, dans une telle conjoncture, de susciter une vive réaction du sens temporel ; néanmoins, il ne s'agit, là, que du côté spiritualité opposé au côté matière, dans l'équation humaine où le subconscient corrobore le rationnel[1].

D'autre part, les devoirs et obligations, incombant aux compagnons et frères dans la vie initiatique, constituent le compendium de l'Ethique soufie.

"Quiconque manque à ses devoirs, en négligeant les droits de ses frères, risque -affirme le *Shaykh* Tijânî- l'épreuve de faillir au

[1] *Se référer à mon ouvrage « le Rationnel du Sacré ».*

respect dû aux Droits d'Allâh". Le promoteur de la *Tarîqa* a formulé, à maintes occasions, son souci d'élaborer un traité, sur la manière raffinée de vivre et d'agir, chez l'initié, marquant, ainsi, le caractère péremptoire de cette politesse comportementielle, véritable catalyseur qui enclenche les élans les plus vifs de la conscience. Les hommes de la foi -quelle que soit leur confession- sont confrères. Il faut savoir chérir, dans l'amour de Dieu. L'auteur des " *'Awârif* " rapporte que le Khalife Omar a dit : " Si un homme jeûne toute sa journée, prie Dieu tout le long de la nuit, accomplit ses aumônes canoniques et se sacrifie dans les guerres saintes, sans chérir ou détester, pour l'amour de Dieu, ses actes ne lui profitent guère" : n'est-ce pas là le summun de la socialité ?

DHIKRS DE LA TARIQA

Les *dhikr*s de la *tarîqa*, comportent essentiellement, deux "*wirds* " quotidiens et une "*wadhîfa*", récitée par groupe, sauf dérogation majeure. Ils sont ou extraits du Coran ou recommandés par un *hadîth* authentique. Les trois litanies de base sont :

1) l'imploration du pardon d'Allâh (*Istighfâr*),
2) la bénédiction du Prophète (*çalât*), de préférence la "*Fâtihi* ",
3) la *haïlala*, récitation de la profession de foi (*Lâ ilâha illâ Allâh*).

Le "*wird*" ne comportait au début, en l'an 1196 H, que les deux premiers récits liturgiques, considérés comme mobiles de purification. Ils ne furent suivis, du troisième que quatre ans, plus tard, en 1200 H, car le *mourîd* ne devait en user qu'après dépurement effectif et affectif, permettant un accès approprié à une profession de foi, véritable engagement sacré.

Pour la "*wadhîfa*", les trois litanies se terminent par une quatrième dite "*Jawharat al Kamâl*" (Perle de perfection), dictée au *Shaykh*, par le Prophète, à l'état de veille. Cette *Jawhara* ne doit être récitée qu'en état d'ablution ; sinon, elle est remplacée par vingt fois "l*a Fâtihi*". On peut se demander, pourquoi le *Shaykh* exige l'ablution, alors que le Messager d'Allâh récitait le Coran même, sans ablution. En vérité, il ne s'agit en l'occurrence, que d'un simple engagement (*nadhr*), ordonné par le Coran, au cas d'un *dhikr* surérogatoire, alors que la lecture du Coran constitue, pour le "*mû'mine* ", une obligation et un devoir sacrés dont on ne peut guère se désister. Allâh en allège, en conséquence, le conditionnement de cette lecture. D'ailleurs, l'adepte tijânî est astreint à réciter quotidiennement, un minimum de deux "*hizbs* " (1 / 30 ème du Coran).

Le Khalife tunisien, *Shaykh al Islam*, Ibrâhîm er-Riâhy, exige un maximum de trente "*hizbs* ", (la moitié du Coran). Pour un analphabète qui ne sait ni lire ni écrire, il doit réciter, un certain

nombre de fois, de courtes sourates, qu'il est aisé d'apprendre par coeur, telles la Sourate al *Ikhlâs* (équivalente à 1/3 du Coran), la Sourate *al Qadr* (qui en vaut la moitié) ou la *Fâtiha* (Ouverture du Coran, dont la valeur est identique à l'ensemble du Coran). Le *Shaykh* Tijânî affirme, dans une épître, citée par Omar al Foûtî, dans ses *Rimâh* (T.2, p. 89), qu'une seule fois de cette "*Fâtiha*" équivaut à quatre mille milliards de *çalât al "Fâtihi"* (considérée comme une des litanies essentielles de la *Tarîqa*). Au lieu de *Hizb es-Saïfy*, bien connu, le *Shaykh* propose un substitutif coranique: la Sourate *al Qadr*.

D'autres *dhikrs* secondaires tels "*al Mousabba'ât al 'Achr*" (les Dix Septains) sont des propos liturgiques élaborés par le Prophète lui-même.

Le meilleur *dhikr* est "*Lâ ilâha illâ Allâh*" dit le Prophète (*Hadîth* de en-Nassâ'î et Hakîm). "Celui qui me bénit, une fois, Allâh et ses Anges le bénissent dix fois " (*Mousnad* d'Ibn Hanbal).

C'est, en fait, conséquemment à cet attachement indélébile à la loi coranique que l'adepte tijânî, en tant que croyant sincère, espère un agrément sublime d'Allâh.

Nous pouvons citer, enfin, une promesse, émise par le *Shaykh* Tijânî, comptant vivement sur les gracieuses faveurs octroyées bénévolement par la Providence divine. Les prières obligatoires accomplies par l'adepte sincère, -pense-t-il-, dans une mosquée ou Zaouiya, où toutes les conditions sont remplies, sont censées être exaucées. Dans la Zaouiya Tijânia, tout est, en effet, gratuit : l'imâm (directeur de prière), le muezzin (qui fait l'appel à la prière), les lecteurs du Coran (*al-Hazzâba*) ; toute inhumation est interdite, selon les concepts malékites. Les *haboûs* n'ont aucune emprise sur les Zaouiyas, qui vivent, entre autres, des cotisations volontaires des *mourîds*. Ce sont là, les saintes propriétés d'une mosquée du temps du Prophète et de ses compagnons.

SPECIFICITES ET PREROGATIVES DES MU'MININE

La *Tarîqa* Tijânia, fondée sur une stricte observance de la *Sounna*, ne s'arroge aucun privilège ou avantage spécifique. Toute prérogative, quelle que soit sa nature, est conditionnée, sur un pied d'égalité, pour tous les musulmans, par le rang de croyant, dans ses conformations aux prescriptions de la *Sharî'a*. Tout mérite exceptionnel n'est que "la fruition" d'une accommodation adéquate. Le Prophète a bien précisé que sa "communauté " est telle une pluie dont les premières précipitations ne sont guère forcément meilleures que les dernières.

Des croyants, vivant au XX ème siècle, ne sont guère d'un rang inférieur à leurs coreligionnaires des siècles antérieurs ; d'autant plus qu'un autre *hadîth*, non moins authentique, qualifie ceux-ci de "bien aimés", se prévalant d'un rang spirituel, cinquante fois supérieur ; il ne s'agit nullement d'une prééminence sur les compagnons du Prophète, dont la hiérarchie des valeurs est inégalable. Toute prime spécifique n'est ainsi que la résultante du taux d'obédience *sounnite* ; en premier lieu, l'amour du fidèle pour Allâh, ses Messagers, et Ses élus, est considéré par le Prophète comme un mobile promoteur de toute transcendance. Pour une autre tradition, rapportée par Anas Ibn Mâlik (cité par Mouslim), l'Envoyé de Dieu, précise, en réponse à un autre compagnon craignant une séparation, dans l'au-delà, de son cher et bien-aimé Sidna Mohammed, voué à un rang supérieur, que "le fidèle rejoint, au Paradis, celui qu'il aime". Anas et les autres compagnons, émerveillés par cette promesse mohammadienne n'en furent jamais aussi heureux.

Le *Shaykh* Tijânî a émis quelques propos, qui semblent excentriques, à prime abord, parce qu'ils n'ont pas été bien compris. Il est vrai, que parmi ces propos, s'intègrent maintes prétentions, plus ou moins hérétiques, créées de toutes pièces. Le *Shaykh* les a

rebutées d'avance, comme le firent les Imâms Mâlik et Châfi'î, en rejetant toute énonciation ou affirmation, contraire à la *Sounna*.

Le *Shaykh* Tijânî avait dit : "les nuits de l'année sont, pour nous, similaires, à la Nuit du Destin (*Qadr*)" ou de valeur et mérite (*Qadr*, selon la lecture coranique de *Warsh*) ; cette affirmation se justifie canoniquement par le fait que le croyant accompli ne doit guère manquer de veiller en prière, toutes les nuits de sa vie d'initié. Le *Shaykh* Tijânî exige, alors, de son adepte, de se conformer, à ce mobile initial de valorisation, pour mériter cette primauté.

Un simple aspirant ou "*faqîr*" n'en est pas digne, faute de conformation foncière à la *Sounna*. Cette prérogative est ainsi, propre à tout croyant sincère.

On peut citer un autre exemple, basé sur ce conformisme indélébile à la *Sharî'a*. Le *Shaykh* Tijânî a bien affirmé que le *mourîd*, le vrai, digne de ce nom, doit se sentir en perpétuel attachement à Dieu, même lors de son sommeil, considéré comme un simple répit ou détente, permettant au croyant un repos momentané, pour mieux reprendre, ses prières et litanies. Le Prophète a recommandé à tout *mû'mine* d'être constamment en ablution, qualifiée "d'arme pour le croyant", d'où les propos du *Shaykh* Tijânî : " Allâh accorde Ses bontés à l'initié, même dans son état de sommeil ".

SCIENCE INFUSE OU SECRETE

On peut se demander s'il existe, en Islam, des connaissances secrètes, non révélées par le Prophète, d'autant plus que la Religion mohammadienne avait atteint toute sa plénitude, d'après le Coran. Y'a-t-il donc une science infuse que le Messager d'Allâh n'a pas cru devoir inculquer à tout le monde et qu'il n'avait insufflée qu'à certains de ses compagnons, comme Ali, Houdheïfa et Aboû Horeïra ?

Le compagnon Ali, gendre du Prophète disait : "Mon for intérieur est submergé de connaissance ; je ne trouve personne pouvant en supporter le fardeau". Ce grand érudit, qualifié par le Messager d'Allâh, de gardien de la «Cité de la Science», ne cessait de répéter : " Ne dites aux gens que ce qu'ils peuvent comprendre". Ainsi, Ali, dépositaire des secrets de la grande gnose, se prévalait d'un savoir infini dont il ne trouva guère un digne porteur. Aboû Horeïra affirme avoir puisé, dans la source des sciences mohammadiennes, deux sortes de connaissances ; il n'est autorisé à en révéler qu'une seule, l'autre demeure un apanage inaccessible dont la divulgation expose le récalcitrant à la peine capitale. Hodhéïfa avait reçu du Prophète des enseignements qu'il n'osa guère dévoiler ; le Khalife Omar Ibn al Khattâb tentait, parfois, vainement, de lui en soutirer quelques uns.

Le grand Imâm al-Jonéïd, promoteur d'un soufisme *sounnite*, précisait bien que "nul ne pourra atteindre le rang sublime de la Réalité, c'est-à-dire la connaissance transcendante infuse, sans être taxé d'hérésie, par un millier d'hommes véridiques" ; toute insufflation divine peut susciter un éclat, soit de béatitude, soit d'aise et d'espoir, soit de crainte. Les Prophètes vénérés, Jean et Jésus, se sont rencontrés un jour, chacun se trouvant sous l'emprise d'une haute communion appropriée ; l'un, mû par l'Attribut de la Domination "astucieuse" d'Allâh qui écrase et annihile, l'autre "actué" par la généreuse Clémence ; chacun se prévalait de l'Attribut qui

l'animait ; deux attitudes, apparemment disparates, mais suscitées, chacune, par l'instant étatique (l'état spirituel) ou extatique, propre à l'un et à l'autre. C'est le cas de Khadir (dit Khidr) avec l'éminent Messager Moïse, semblant, d'après le Coran, moins initié que son interlocuteur, qui n'a pas dépassé le rang de Saint élu. Pourtant, Moïse se vit octroyer par Allâh, "durant les mille séances qu'il eut, de son vivant avec lui", des flots de cognition ineffables.

Il y a donc un "sens caché" (*al bâtin*), décelé, en exclusivité, comme le souligne le Coran (Sourate *Al-Anfâl* (les Dépouilles), verset 29) où Allâh dit : "O vous qui avez cru ! si vous craignez pieusement Dieu, il vous donnera un pouvoir de discernement ".

Cette science ésotérique infuse, insufflée dans le coeur du croyant sincère, est une mise en contact avec une sorte d'introspection ou observation de la conscience par elle-même ; véritable lumière, projetée sur un subconscient purifié, à travers des flashs de luminescence divine. La "*firâça*" du "*mû'mine*" (sorte de vision intuitive) a été définie par le Prophète, comme "source intime de connaissance"[1].

La philosophie avicennienne est une philosophie néoplatonicienne, d'influence islamique où le donné coranique s'unit à certaines influences hellénistiques, intégrées par l'Aristotélicien Ibn Roshd (Averroès), de sorte que la pensée d'Avicenne ne saurait se comprendre, sans l'Islam. "L'observance des prescriptions positives de la Loi religieuse -pense Avicenne- la pratique des actes cultuels, faciliteront, au croyant sincère, la mise en relation avec le corps du Ciel, la captation du flux des sphères célestes et l'intensification de la sympathie qui relie le microcosme au macrocosme". C'est le secret du contexte cosmique des Noms divins, dans leur actuation du Monde. "Celui qui détenait quelque science du Livre" (Sourate 27, verset 40), apporta à Salomon, le trône de Balqîs, reine de Saba, en un clin d'oeil. Ce nom de Dieu que ce saint invoqua, alors, est un signe de la Science infuse et de l'Omnipotence divine, qu'Allâh accorde à Ses élus.

---

1 *Dans un hadîth rapporté par Tabarânî, le Prophète dit : «Prenez garde au regard intuitif d'un homme croyant ; car la pure luminescence de sa foi lui permet de tout appréhender, grâce à la Lumière d'Allâh»*

L'Imâm Châfi'î, chef du grand rite juridique, consultait -dit-on-, le grand *Shaykh* soufi Chaïbân er-Râ'î, par l'intermédiaire de son éminent disciple, Ahmed, l'imâm du rite hanbalite et acquiesçait à ses réponses.

De même, ce dernier avec le mystique Aboû Hamza al Baghdâdî.

Le *Shaykh* 'Izz ed-Dîn Ibn Abdessalâm, dit "sultan des uléma", dénigrait à ses débuts les propos des soufis ; il se ravisa, quand il contacta le grand mystique marocain Aboû al Hassan Châdhilî à Alexandrie[2] et dut reconnaître la prééminence de ceux-là, effectivement basée sur la double source coranique et traditionnelle.

Ghazâlî traversa la même étape, en revenant, à l'âge de quarante ans, à l'école soufie de ses contemporains.

Deux tendances se firent, alors, jour, celle qui se prolongea jusqu'au XIIIème siècle de l'hégire, émaillée d'authentiques soufis marocains, pour la plupart, dont Ibn Machîch et son disciple Châdhilî, le fassi Ahmed Badawî (de Tanta) et Abderrahim al Qina'iy de Cebta, maître éminent du mouvement soufi dans la Haute Egypte. Passée cette ère d'or, le soufisme commença à dégénérer, perdant, de plus en plus, ses interférences avec la *Sounna*, à l'exception de quelques mouvements qui demeurent attachés à la *Sharî'a*.

---

2 *Où il est censé être inhumé, dans la coupole qui lui est attribuée. Il mourut, pourtant, à 'Aïdhab, en Haute Egypte.*

L'HUMANISME D'UN SOUFI

Un véritable soufi, demeure lui-même, dégagé de tout bigotisme ou religiosité outrancière. C'est, d'abord, un être humain, exposé, comme servile créature d'Allâh, à tous les maux et méfaits psychosomatiques ; aucune immunité ne le dégage des conjonctures et des occurrences qui normalisent ses états les plus idéaux. Les cadres rigides créés par des esprits imaginatifs, risquent d'être surhumains et d'évoluer dans l'abstrait. On a demandé, un jour, au grand Tâbi'î[1], Ibn Sîrîne, de dépeindre la personnalité éminente des compagnons du Prophète. "Ils étaient -répondit-il- des hommes comme les autres "[2]. Tout surréalisme confine à l'irréalisme. L'Islam tient compte de la gracieuse élection d'Allâh, option inconditionnelle, pour n'exiger guère du soufi, un idéalisme, non entaché d'éventuelles flétrissures ou souillures humaines.

Yâfi'î, auteur du (*Kifâyat Al Mo'taqid*) (Ce qui suffit au croyant) nous décrit le processus hiérarchique des Saints : les *Noujabâ'*, puis les *Nouqabâ'*, *Abdâl* et *Awtâd* (piliers), tous axés sur un "*Qotb*" (pôle) qui n'est marqué par aucun signe spécifique. Il est choisi, parmi les Piliers, représentant une "normalité", certes idéale, mais toute humaine où le principe de causalité demeure l'assise fonctionnelle de toutes les actuations; le relatif humain imprègne une conformation psychosomatique qui ne doit pas être trop spiritualisée. La luminescence du Messager d'Allâh, quoique modelée par un flash émanant des touches divines, est empreinte d'un humanisme évident. Le soufi est "actué" par une haute Inspiration divine ; "ses actes et états mystiques dont ils émanent varient, selon cette Inspiration " (fait remarquer Ibn 'Atâ' Illâh, dans ses "*Hikam*" ou Adages). Au sein de cet humanisme, toute insufflation divine peut susciter un état de béatitude ou de crainte pieuse.

---

1 *Le Tâbi'î est un contemporain des compagnons du Prophète.*

2 *Al Jâmi', Ben al Mechrî, T.2 p. 23 (Manuscrit)*

Il faut se garder de déconsidérer, à partir de ces disparités apparentes, certains élus, pour surestimer d'autres. D'après al Morsî, un saint accède à la foi, par grâce divine et un autre ne peut se prévaloir de cette grâce que par ses exploits cultuels. Chez l'un -souligne Ibn 'Atâ' Illâh- la luminesence jaillit de la conscience, sans *dhikrs* préalables et chez l'autre la luminité est un don inconditionnel d'Allâh. Un soufi accompli ne saurait sous-estimer un collègue ou même un mécréant, dont on ignore le sort qui lui est réservé. C'est là un critère de socialité idéale, au sein de la communauté mohammadienne, où les êtres humains sont sur un pied d'égalité, abstraction faite de toute différenciation confessionnelle ou éthique. N'empêche qu'il y a dans le soufisme, deux catégories d'initiés, à partir de la nature éducationnelle et comportementielle ; une tendance ou école, se prévalant des faveurs gracieuses d'Allâh, animée par le sentiment du "*Chokr*" (gratitude) et une deuxième, celle de "*riâdat-en-Nafs* " ou une mortification de l'âme et ascèse de la chair ; la première est appelée la voie châdhilite, l'autre la voie de Ghazâlî, s'isolant dans des actuations formelles, méconnaissant le processus des états et stades mystiques, de sciences infuses, des luminités et des éclipses, plus ou moins nuancés par l'humanisme de l'initié. Ces derniers s'attachent, scrupuleusement, à une observance rituelle stricte, éprouvant une crainte atroce des écarts de conscience, égoïsme ou vaine gloire. Les premiers voient, dans tout acte, une émanation d'Allâh qui les actue ; ils se sentent "agis" et dégagés de toute psychose, tout en partageant, avec les autres, la faveur dans l'adoration, l'abstinence scrupuleuse, la pieuse continence et la pudeur intime, ne tenant guère compte ni de vision intuitive, ni de miracles ou prodiges extranormaux. Ils s'isolent, introspectivement, dans la méditation, la contemplation de Dieu, sans s'en départir. Ils s'installent, ésotériquement, dans leur sentiment de déférence vassale à Allâh, vis-à-vis des autres, accaparés par leurs actes d'adoration, formellement cultuels. Ceux-ci ne dégustent, nullement, la saveur de l'impact de la Suzeraineté divine sur leur coeur. Les autres sont, en conséquence, d'un degré supérieur et les disciples qu'ils initient, évoluent avec aisance et même élégance, dans les cycles d'une virilité toute humaine. Ils excellent dans la science des mesures et dans l'équilibre de la pondération,

s'astreignant rigoureusement, aux exigences de la confraternité. On les appelle, parfois, des "*Malâmatîs*" tels Salmân al Fârissî, compagnon du Prophète ou Mhammed Ben Abî Nasr, disciple du *Shaykh* Tijânî. C'est l'apanage des vrais soufis, qui symbolisent le comportement des compagnons du Prophète, ne se prévalant d'aucun privilège ou prérogative exclusive. Véritables modèles d'un humanisme agissant, chacun s'absorbe dans son activité d'exigence humaine : les artisans dans leurs métiers, les manoeuvres dans leur besogne, les érudits dans leurs sermons et enseignements, alors que certains, parmi eux, maîtrisent le Cosmos, de par les affinités "de leurs états spirituels" dont ils s'imprègnent, sans exclusivité prétentieuse. Le fameux soufi marocain Aboû Sâlim al 'Iyâchî rapporte dans sa "*Rihla*", la classification établie par son maître Ali al 'Ajimy al Hanafî, en quarante ordres confériques, dont la plupart sont d'origine orientale; trois seulement, étant marocaines (la Châdhiliya, la Zarroûqiya et la Jazoûliya). La première confrérie dite Mohammadienne (attribuée à Sidna Mohammed) a, pour assise, une structuration canonique pure, basée sur la *Sounna*, avec, outre la *haïlala*, une litanie essentielle, la "*çalat* " (invocation d'Allâh et bénédiction du Prophète). Le coeur de ses adeptes est rempli d'amour pour le Messager d'Allâh dont l'exaltation marque sa transconscience illuminée par son image virtuelle, qui, à force de concentration, s'idéalise, pour finir par se réaliser. Le Messager d'Allâh est le Maître direct de l'initié. Aboû Sâlim, qui esquisse une épître émouvante sur ce thème, mettant en exergue les signes distinctifs de chaque itinéraire, cite les grands maîtres soufis, qui optèrent pour cette voie mohammadienne, celle des *Sahâba* ou Compagnons du Prophète. Le *Qotb* Essammân, un des maîtres du *Shaykh* Tijânî, élabora une oeuvre palpitante sur la *Tarîqa* Mohammedia, archétype sublime dans la voie de la transcendance. La Tijânia en est un exemple vivant, sans liaison avec le Châdhilisme qu'elle respecte pourtant et vénère[3].

---

[3] *Voir la description des autres ordres confériques dans mon ouvrage « le soufisme afro-maghrébin aux XIX ème et XX ème siècles », Ed. Cap Tours S.A., 1996 (p. 92).*

ETHIQUE SOCIALE DE L'ADEPTE

Dans un premier stade, l'adepte tijânî doit s'ingénier à éviter toute ankylose superficielle, provoquée par l'attrait des "Choses de ce Monde", s'écarter de toute psychose de dénégation gratuite et de dénigrement systématique, mobiles de tension et de malentendu, entre les hommes. "Un vrai croyant ne doit dire que du bien ou se taire" (recommande le Prophète) ; n'empêche que le prêche d'un prédicateur autorisé n'entre pas dans cette ligne de conduite.

Le nihilisme ne doit guère, être, l'aboutissement d'une attitude par trop négative. L'initié doit se contrôler, peser ses options, dominer ses élans prématurés. Tout préjugé hâtif serait -comme dirait Ibn 'Arabî- une privation.

Il doit être animé et mû par un behaviorisme éminemment social qui rebute les caractères ignobles, blâmés ou décommandés par la *Sharî'a*, tels la gloriole ou la vaine gloire, l'estime de soi, le complexe de supériorité, l'amour des éloges et la fierté prétentieuse. Les vertus devant sublimer sa morale concrète comportent, notamment : la pureté de l'intention, la gratitude, l'endurance, l'ascèse, la crainte pieuse d'Allâh et le sentiment d'autosuffisance. Cette infrastructure est l'assise d'une pratique cultuelle adéquate, sans religiosité aberrante. Ainsi, l'initié, s'illumine le coeur, par insufflation divine des clartés de la foi, en s'alignant strictement sur l'éthique sociale, telle qu'elle est esquissée dans le contexte conceptuel de la *Sounna* Mohammadienne. La socialité du comportement de l'initié est, alors, le fruit d'une accommodation du croyant et de son adaptabilité agissante à l'Ethique universelle : code sublime des Messagers d'Allâh. Le soufisme est donc fonction d'un conformisme inconditionnel aux sources authentiques de l'Islam.

Tout être humain demeure, vis-à-vis de son semblable, un objet d'amour de l'Etre. La gnose des vraies réalités cosmiques, est la vision directe du Réel dans le contingent, de l'Absolu dans le relatif, du Créateur dans Sa créature. "La potentialité de cette approche

réside -d'après Ibn 'Abbâd- dans le détachement de l'égoïsme". La «gnose» consiste, alors, -pense Al-Jonéïd- dans "une connaissance parfaite d'Allâh dans Sa grandeur et de Son propre être dans sa faiblesse et son impuissance ". Autrement dit, le soufi doit prendre comme modèles la Miséricorde, la Clémence et la Grâce de Dieu, pour asseoir et stimuler sa propre compassion aux misères des autres. "Damné -dit Aboû al Hassan Châdhilî- celui qui ne s'y remet pas entièrement ". Mais, sur ce plan, comme sur tant d'autres, il ne sied guère d'être trop exigeant ; al-Jonéïd et Suhrawardî, proclamaient, depuis des siècles, que dans ce processus, tout est relatif.

Une rigeur n'est plus de mise dans les temps que nous vivons, absorbés que nous sommes par les vicissitudes de l'heure. Le *Shaykh* Tijânî, recommande (*Ifâda*) à tout initié de "s'aligner sur son temps, dans tout comportement" ; son khalife, le grand 'alem "al-Kansoûssî" signale bien, il y a près de deux siècles, que l'adepte qui cherche à s'idéaliser outre-mesure, risque de s'ankyloser dans l'isolement et le dénuement. C'est la "politesse comportementielle", dans ses fluctuations relativement agissantes, qui synthétise le processus transcendant de la Morale sociale. Seul un «gnostique» relativement et introspectivement policé, est digne d'une perfectibilité éthique.

Le grand *'Arif (gnostique)*, Abderrahmâne Ben Mohammed al fassi rappela au *mourîd*, tenu à l'écart de ses frères, se contentant d'égrener son chapelet et de lire "sa planchette" coranique : "ce n'est point là, la voie sublime des initiés, qui doivent, au contraire, se contacter effectivement, dans un brassage ferme et constant, car deux êtres qui se touchent se fécondent spirituellement".

"Le croyant qui fréquente les hommes -dit le Prophète- en s'armant de patience vis-à-vis de leurs méfaits, aura plus de mérite que celui qui les fuit, par répugnance" ; Mouslim et Ibn Hanbal qui rapportèrent ce *hadîth*, ajoutent un autre, précisant que "tout croyant est tel, vis-à-vis de ses frères, un miroir où se reflètent leurs défauts".

Il y a des préceptes en Islam, à base sociale, dont le fond idéal n'est pas toujours, bien saisi. La transgression des principes prohibitifs en fausse le processus idéal. L'intérêt, entre autres, est le surplus ajouté au capital prêté, prohibé par tous les Livres Révélés. Il est faussement soutenu, dans notre ère mondialisante, comme facteur péremptoire, de toute promotion socio-économique. De

grandes Puissances, comme l'Allemagne et les U.S.A., ont fondé, pourtant, l'essor grandissant de leur économie sur les banques d'affaires, où les éléments "pertes et profits", constituent le promoteur compétitif essentiel. Le rebut de l'intérêt est ainsi, motivé chez tout citoyen, par des raisons d'éthique sociale[1].

Le but essentiel est d'asseoir tout rapport socio-économique, entre les hommes, sur la nécessité d'une coopération saine, dépourvue de tout égoïsme et exploitation et où l'altruisme doit dominer.

L'intérêt tend à créer une classe sociale nantie et inactive dont le capital grossit aux dépens des moins favorisés ; l'effort déployé par tout un chacun est une marque de rectitude apte à promouvoir l'esprit d'entreprise, avec le double souci, de se rehausser, grâce à un dynamisme réellement créateur et d'une éthique psycho-somatique.

Toute une gamme de préceptes *sounnite*s constitue le code et le mobile orientateur de l'initié ; en voici quelques spécimens : "Une veillée de surveillance d'un garde-côte prime sa prière -dit le Prophète- durant un millier d'années, au milieu de sa famille" (Al Boukhârî et Mouslim).

"Le chemin de Dieu -comme le définit un autre *hadîth*, rapporté par en-Nassâ'î et Tabarânî- est la lutte engagée sciemment contre la subversion et la déstabilisation sociale, pour le rétablissement de la paix et la promotion économique de tous les peuples, abstraction faite de conjonctures et conjectures d'ordre confessionnel ou étique".

Le musulman, dans son recueillement même, doit demeurer lui-même, un être humain, à l'instar des autres.

On interrogea, un jour, 'Aïcha, épouse du Prophète, sur ce que son mari faisait, en rentrant au foyer : "Il se comportait -affirma-t-elle- comme tous les humains" (Al Boukhârî).

"Allâh a pardonné à une femme de moeurs légères, pour s'être empressée à apaiser la soif d'un chien haletant et essoufflé, qui risquait de mourir" (Al Boukhârî).

Dans un contexte réellement islamique, régi par un soufisme *sounnite*, tous les concitoyens ont leur compte.

---

[1] *Se référer à mon ouvrage, «Le Rationnel du Sacré ».*

"Tenez bien compte -affirme le Messager d'Allâh- de l'état de la jeune fille, qui est dans la fleur de son âge et qui aime se divertir" (Al Boukhârî).

C'est que "toutes les créatures sont les protégées d'Allâh, qui aime tous ceux qui rendent service à Ses serviteurs".

Ainsi, les impératifs d'ordre communautaire, doivent créer, entre citoyens, une consolidarité sociale primant toute pratique dévotionnelle. La foi ne se cantonne guère dans l'acte cultuel. Elle touche, en premier lieu, les élans du coeur et le comportement des âmes. Tout mérite est fonction de l'efficience sociale de l'acte accompli par le fidèle ; parfois, des obligations, comme la prière, passent au second plan, par rapport à des pratiques d'ordre social : tels le désir de servir, d'aider et de protéger les faibles, le souci de tact et de délicatesse, une prévenance de coeur raffinée[2].

"Le blasphème d'une innocente, -souligne le Prophète- est de nature à annihiler, à jamais, l'impact et l'efficacité de tout acte dévotionnel" (Mouslim).

"Extirper à un ouvrier, une partie de son salaire, est considéré, comme un mobile irrévocable de chute et de damnation " (*Hadîth de Hajjat al Wadâ'*) (dernier pèlerinage d'adieu effectué par le Prophète).

"Le pratiquant zélé qui pèche par médisance à l'encontre d'autrui, s'expose à la même malédiction".

La parole courtoise ou le secours porté à un homme en détresse s'identifient à des actes de générosité.

En effet, "L'Islam -précise le Prophète dans un *hadîth* rapporté par le compagnon 'Amr Ibn 'Absa- est la parole douce et la générosité efficiente ; l'Islam le meilleur, c'est la religion d'un homme qui ne nuit à aucun par ses propos ou ses actes ; et l'*Imâne* (la foi), c'est une bonne morale". Ces deux étapes fondamentales du musulman, sont étayées par une troisième : l'*Ihsân*.

Cet ensemble, qui se couronne par un accès à la grande illumination du coeur dépuré, stimule, à lui seul, toute action, en vue d'assurer le bien, c'est-à-dire tout ce qui est bon, avantageux et profitable à l'homme, sans se soucier d'un fatalisme dégénéré, incitant à penser qu'il est vain de chercher à modifier le cours des événements

---

[2] *Se référer à notre ouvrage « Clartés sur l'Islam ou l'Islam dans ses Sources « (5ème édition, au Maroc et en Arabie Sa'oûdite).*

fixés par le Destin ; ce Destin même est "exorable" par l'Action agissante et l'intention initiatrice.

"Qui a meilleure religion -dit le Coran- que celui qui ne vise en exclusivité que Dieu, tout en étant un homme de bien et qui a suivi la religion d'Abraham, dans toute la pureté de son monothéïsme?" (Sourate 4, verset 125).

Ce chemin de Dieu, commun à toutes les Religions Révélées, est le seul moyen de transcendance et d'approche sublime, vers Allâh.

L'Islam a condamné la vie monacale parce qu'elle proscrit le mariage, ce qui est contraire à la nature humaine. Certains disent que les "*Abdâl*", soufis d'un certain rang initiatique, ne se marient guère, tel le grand *Shaykh* de Tanta, Ahmed Badaouî originaire de Fès ; mais là, il ne s'agit nullement de monachisme, marqué par un retrait du monde, au service de Dieu, dans la solitude. On a trop critiqué le Saint Tantâouî fuyant le mariage, considéré pourtant, comme un bouclier de chasteté. Mais, son geste ne fut guère dicté par le désir de fuir le monde. Maints biographes, comme le fameux Abdelhalîm Mahmoûd, éminent recteur de l'Université Al Azhar, du Caire, a bien décelé le véritable mobile de cet acte, apparemment contraire à la socialité de l'Islam ; Badaouî fut, certes, un combattant chevronné (contre les Croisés en Palestine, au VIIème siècle de l'hégire). Il a évité toute nuptialité où il risquait de délaisser son épouse, accomplissant un devoir sacré aux dépens d'un autre, non moins sacré.

"Si -ordonne encore le Prophète- vous sentez le sommeil, durant votre prière, dormez, puis reprenez votre acte cultuel, quand vous vous serez reposés" (*Sounan*).

"Pas de prière en présence du repas, ni au moment où on ressent la nécessité de faire ses besoins naturels (uriner ou déféquer)" (Mouslim et Aboû Dâoud).

Le Prophète ne manquait guère d'élégance, de chaste élégance, "il consultait le miroir, avant de se présenter à ses compagnons, digne et en bon état" -souligne son épouse Aïcha-.

"Le Messager d'Allâh ne se vengeait jamais (d'une offense ou humiliation), sauf en cas d'atteinte à la dignité de Dieu" (Al Boukhârî et Mouslim).

"N'est guère *mû'mine* (croyant), celui dont le voisin (même mécréant) craint de sa part un quelconque méfait" (Al Boukhârî).

"Le *mû'mine* ne doit nuire en rien à son voisin" -dit un autre *hadîth*- (Al Boukhârî).

"Dieu aime le croyant qui exerce un métier" (Tirmidhî).

"Mieux vaut, pour un *mû'mine*, ramasser du bois et le vendre, pour s'assurer un gagne-pain, que mendier" (*Sounan* sauf Aboû Dâoud).

" Si les signes du Jugement Dernier venaient à se manifester -dit le Prophète d'après Al Boukhârî-, au moment même où vous vous apprêtez à mettre un plant en terre, n'hésitez pas à le planter".

"L'homme est né libre : comment -dit le Khalife du Prophète Omar Ibn al Khattâb- osez-vous le subjuguer ?"

"Le travail préféré est celui qui perdure, même minime" (Al Boukhârî).

"N'accomplis que ce que tu peux supporter" (Al Boukhârî).

"Sois véridique et optimiste" (Al Boukhârî).

"Donne au salarié son dû, avant le dessèchement de sa sueur" (*Sounan*).

"Le meilleur des *Jihâd* (guerres saintes) est une justice proclamée en présence d'un tyran oppresseur" (Tabarânî et Aboû Dâoud).

"Le meilleur moyen de gagner sa vie est le travail manuel ou le commerce pratiqué avec intégrité " (Al Boukhârî) ; le commerçant intègre rejoint les Prophètes et les Elus de Dieu (Tabarânî).

"Nul n'est sanctifié par le lieu de sa demeure ; ce sont les bonnes actions qui sanctifient l'homme " (Imâm Mâlik, dans son *Mouatta'*).

"Le péché, est le fait qui crée le remords, dans votre coeur et que vous aimeriez cacher aux gens " ... (*Mouatta'*).

"Rebute ce qui t'incite au doute" (Tabarânî).

"Allâh aime la douceur en toute chose" (Al Boukhârî, Mouslim et *Sounan*).

" Un croyant, physiquement fort est plus valable et est mieux aimé de Dieu qu'un *mû'mine* de faible constitution " (Mouslim).

"L'Islam est aisé : il exclut toute étroitesse d'esprit et tout rigorisme".

"O musulmans, évitez d'être, comme vos prédécesseurs, les victimes d'un fanatisme exagéré et d'un bigotisme excessif" (Tabarânî).

"Evitez les conjectures, ce sont des péchés ; une conjecture sans assurance, n'amène guère à une connaissance sûre ".

"Ne vous espionnez pas les uns les autres".

"Ne médites guère les uns des autres" (Sourate 49, verset 12).

"Pas de contrainte en religion. La voie de la raison est, désormais, différenciée de l'errance" (Sourate 2, Verset 250).

Tout est licite en Islam, car tout acte ou geste est considéré comme innocemment neutre, tant qu'il n'y a pas un texte législatif probitif ou restrictif. Toute prohibition est marquée par le souci du législateur de diminuer, au sein de la communauté, toute cause de tension ou de malentendu, provoquée par un complexe d'injustice et un sentiment de spoliation. Bien plus, toute oeuvre initialement légale et licite, devrait être exclue, si elle risquait de dégénérer en mobile de tiraillement ou de discorde.

"Le mensonge qui réconcilie deux êtres séparés est -souligne le Prophète- un acte méritoire ". Une bonne intention est de nature à légitimer un acte originellement illégal. La viabilité de l'Islam, son universalisme transcendant, procèdent, notamment, de sa souplesse et de sa simplicité, toutes humaines[3].

L'Islam est ainsi, une religion de socialité et d'action. Ses actes cultuels, son comportement, sont marqués par un dynamisme créateur. L'exercice d'un acte social est le propre d'un initié idéal, élevé et éduqué, dans la voie *sounnite*.

"Dis -proclame le Coran- : agissez et Dieu verra votre action" (Sourate 9, Verset 105).

L'Islam est une religion énergétique où tout élément statique est éliminé.

Le *Shaykh* Tijânî n'a cessé, à l'instar des grands maîtres de la «gnose», de prôner, pour inculquer à ses adeptes les concepts et préceptes de l'Islam, religion d'action.

Le code tijânî est le *Sounnisme* où le cultuel n'élimine guère un travail effectif et assidu, pour le bien de la société ; tout citoyen initié ou autre doit participer à l'oeuvre collective de la communauté. Deux principes essentiels, exprimés dans deux adages de " l'*Ifâda*"[4]; imprègnent donc l'éthique *sounnite* tijânie de leur impact indélébile,

---

[3] *Extrait de mon ouvrage « Le Rationnel du Sacré », chap. « Socialité du Sacré »*

[4] *Voir le chapitre (L'oeuvre du Shaykh)*

le *Shaykh* y recommande, à tout un chacun, d'avoir un métier et de ne pas se contenter d'une vie initiatique marquée par un recueillement statique dans les arcanes de la Zaouiya. Dans cette contribution agissante, l'initié doit se comporter, selon les normes de son temps, sans dévier, certes, de la *Sounna*, évitant tout bigotisme nihiliste ou religiosité excessive.

LES ZAOUIYAS TIJANIAS

La Zaouiya de Fès où se reflétait la luminescence de l'érudition profonde et originale du *Shaykh*, devint le centre de ralliement des adeptes et autres.

Cette Zaouiya-mère, construite initialement, dans la plus sobre architecture islamique, finit par s'auréoler, par l'approche de la Qaraouyène et des *Médersas* Mérinides. Une allure nouvelle, l'imprégna plus tard avec sa marqueterie, sa mosaïque, son marbre; elle devient un motif généralisé de décor et d'ornement. Les Zaouiyas jouaient, alors, le double rôle de maisons de prière et surtout de maisons de science. Le mouvement intellectuel de la Zaouiya de Dilâ (en Atlas) et de la Zaouiya Nâssiriya (dans le Dr'a), avec leurs bibliothèques, enrichies par des manuscrits parfois originaux, atteste le rôle culturel joint à l'élan cultuel. La Zaouiya de Fès s'y apparenta, alors, avec son minaret, son patio, ses larges bassins, ses chambres d'hôtes, ses jolis portails de pierre sculptée, ses arcatures et ses arabesques, en écriture coufie, représentant des extraits de poèmes, composés en hommage à la Zaouiya et à son promoteur.

Le programme intellectuel, dans ces Zaouiyas, comporte, essentiellement, la propagation de la doctrine *sounnite* dont les Alaouites, et avant eux, les Mérinides, s'érigèrent en défenseurs.

Cet élan n'est guère entamé par le souci de la statique de l'équilibre des forces dans l'allure architecturale, de la solidarité de la charpente, du sens ornemental et du foisonnement décoratif.

Les encorbellements, les stalactites et les coloris, sont autant de polychromes temporels dont l'harmonie artistique, donne à ce centre de recueillement plus d'attrait et d'originalité.

Les chefs des Zaouiyas furent toujours, par leur vaste érudition et leur prééminence spirituelle, les leaders du mouvement culturo-cultuel. Depuis, notamment, le XVIII ème siècle, l'émergence des *Shaykhs* Mohammed Bennâsser promoteur de la Zaouiya de Dr'a, en plein Sahara, de Mohammed al Mejjâtî du Dilâ en Atlas, et Abdelqâder al fassi Fihrî, à la capitale idrisside, fut le signe manifeste d'un *Sounnisme* soufi vivace et agissant. Les Zaouiyas devinrent, alors, les ennemis déclarés du colonialisme naissant en Afrique et

ailleurs. Le *Shaykh* Sidi Ahmed Tijânî, né au milieu du siècle suivant, mit en branle une lutte acerbe, contre les envahisseurs européens qui se sont déjà installés, dans les coins et recoins les plus reculés des deux continents d'Afrique et d'Asie. Un double élan, à la fois logistique et éducatif, mobilisa les fervents combattants de la foi. Le Sultan Sidi Omar al Foûtî, était un exemple vivant en Afrique occidentale ; les *Moqaddams* tijânîs, en Extrême-Orient, étayés par des centaines de milliers d'adeptes, purent affronter l'occupation hollandaise, dans son tremplin indonésien. Cette lutte est soutenue, aujourd'hui, après l'indépendance politique des Africains et des Asiatiques, par des millions de tijânîs, dont le nombre atteint, actuellement en Indonésie seule deux millions.

L'Association des uléma d'Indonésie dépêcha, au début des années quatre vingts dix, pour une conférence à Rabat, un de ses membres Hâj Badrî Basoûkî qui déclara que la *Tarîqa* Tijânia, est considérée comme l'un des facteurs les plus dynamiques, dans la "*da'wa*" islamique, grâce à ses adeptes dont le nombre se monte à deux millions, affirmant en même temps, que leur nombre au Sénégal est de 80 % de la population. Les Zaouiyas devinrent, alors, comme elles l'étaient, d'antan, des "*ribâts*" de guerre sainte et d'expansionnisme de culture islamique. Chaque Zaouiya, mosquée accomplie, est épaulée par une institution éducationnelle et une riche bibliothèque. La Zaouiya-mère de Fès, d'où émanaient les hautes instructions des Khalifes du Grand *Shaykh* Sidi Ahmed, pour conforter ce double but, est, elle-même, dotée d'une riche bibliothèque, où venaient se documenter les grands érudits tijânîs de la Qaraouyène. Une bonne partie de ces Zaouiyas alimentent, continuellement, par des subventions et des offres bénévoles, des milliers de ces centres éducatifs, dont le nombre se chiffre, aujourd'hui, par millions, rien qu'en Afrique du Nord. D'après des recensements effectués, en 1930, il s'est avéré que ce nombre, établi par les Français eux-mêmes, se montait à deux millions et demi, en Algérie (compris le Sahara Oriental occupé par la France), deux millions au Maroc et six cent mille en Tunisie[1].

---

[1] *Bousquet, G.H. : Introduction à l'étude générale de l'Islam, 4 ème éd., Alger, 1954. Ce nombre semble excessif ; il comporte sans doute, les Qoubbas ou nécropoles de Saints, qui ne constituent pas des Zaouiyas.*

J'ai constaté, personnellement, lors d'un voyage d'étude en France, en 1945, que le nombre de Zaouiyas tijânies, à Paris, s'élevaient à quatorze, avec un seul *moqaddam* marocain, Larbi Chtoûkî. Cette expansion se répercute dans toute l'Europe et aux U.S.A. Dès les années quarante, un de mes parents, de passage à New York, fut surpris, d'entendre, dans une ruelle américaine, des voix récitant la *wadhîfa*, en choeur.

Les Zaouiyas de l'Anti-Atlas étaient dénommées, dès les VIIème et VIIIème siècles de l'ère hérigienne, "Zaouiyas de science", telle la Zaouiya Bekrya de Beni No'mân, citée par Ibn Khaldoûn, où affluaient les étudiants sahraouis.

J'ai décrit nommément, des centaines de Zaouiyas, dans mon ouvrage en arabe (La pensée soufie maghrébine, entre l'Andalousie et le Machreq), éparpillées de par les montagnes et les plaines marocaines ; mais, toute cette mosaïque faite de mosquées, de *msids* et d'hôtelleries gratuites, est incrustée, par ci par là, de *Qoubbas*, autour desquelles, s'édifiaient des *douars*, parfois même des cités (comme Zerhoûn et Safi), d'une harmonieuse spécificité marocaine.

QUAND LE SURREALISME OUTRE-MESURE CONFINE A L'IRREALISME [1]

Les caractères dissemblables, chez les soufis, sont de nature à donner une impression d'opposition, sinon de différend qui les sépare. De profondes méprises sont souvent suscitées par des empreintes distinctives, sans assise différentielle réelle. Des prises de position hâtives, à l'encontre des uns et des autres, sont le propre de novices ou de profanes, dont les inductions sont gratuites et graves de conséquences. On est enclin à juger, selon les apparences, ou, conformément à un code strict, imposant au saint une ligne de conduite déterminée. Cette appréciation aberrante est motivée par une conviction que la sainteté est régie par une législation spirituelle rigoureuse unique. C'est -note l'auteur de "*Dhahab al Ibrîz*"- faire abstraction de la Grâce divine et imposer à Allâh des mobiles optionnels péremptoires.

L'Omnipotence absolue est libre de toute contrainte. Seule une fonction physique, d'ordre relatif, est définie par un "axiome de choix" très rigide. La gracieuse élection d'Allâh, ayant elle-même force de loi, est inconditionnelle. Mais, la méconnaissance des limites infinies de Sa pure bonté incite certains rigoristes à dénier toute sainteté, aux initiés non auréolés par une image de marque spécifique. Le surréalisme confine à l'irréalisme. L'infinité de Dieu, l'élan magnanime de Sa générosité, ne sauraient souffrir une restriction. Ses dons gracieux, Ses faveurs, Son effusion sacro-sainte, ne sauraient être astreints à une quelconque motivation. Cela n'empêche guère que, sur le plan humain, les actes cultuels aient une assise rationnelle. Les états mystiques, fonctions de Ses touches divines, sont assujettis à une régulation humainement discursive, où la prime est évaluée, à la mesure de l'acte ; d'où, cette différenciation foncière entre les rites des soufis, émanant de sources diverses, toutes dûment canonisées. Ces points d'émergence sont, en même temps, des points de ralliement, d'où jaillit l'inspiration ; chaque soufi, ou groupe de soufis, rejoint de par son comportement, un Prophète ou un Messager de Dieu.

---

[1] *Se référer au chapitre VI de la Boghia.*

Ses caractères, ses options, ses goûts sont à l'image du Prophète, point de mire de l'initié. Des *hadîth*s, cités par es-Souyoûtî, dans son fameux ouvrage sur le pôle (*Qotb*), les piliers (*Awtâd*) et (*Abdâl*), mettent en exergue cette affinité subtile où le principe de causalité demeure l'assise phénoménale de toutes les actuations. C'est le degré summun où le *fanâ'* (extinction) confine au *baqâ'* (subsistance), l'unicité à la multiplicité, le relatif à l'absolu, tels les grands élus apostoliques humainement responsables, dont la conformation psychosomatique répond aux exigences terre-à-terre de la normale humaine. Là, les extrêmes se touchent et la lumière mohammadienne, flash divin, se voile d'une luminescence empreinte d'une évidente humanité ; une lumière intense finit par toucher l'autre bout de la réalité : l'obscurité. Chez le *Qotb*, cette illumination voilée cache une forte perception intérieure, un goût profond et l'appréhension, toujours croissante, d'une Présence. C'est ce *baqâ'*, contre-partie du *fanâ'*, que le soufisme appelle lumière du *fanâ'*, transposé dans le Bouddhisme, sous forme de Nirvana[2].
Le fameux Khadir (*Khidr*), esquissant une fresque sur cette concentricité des cycles soufis -d'après Ahmed Tastawtî, dans sa *Nouzhah*- dépeint les caractères et les états de ces élus, abreuvés chacun, conformément au décret divin du jour du Covenant (*mîthâq*). Seuls les soufis, intégrés dans ces cycles concentriques, lui sont connus. Le *Shaykh* Tijânî qui corrobore -d'après le *Jâmi'*- cet avis judicieux, cite, parmi les groupes mystiques, des catégories dites *Danâ'ine* et *Dhakhâ'ir*, dont chacune comporte quatre mille élus, conscients, tous, de l'existence cosmique, mais, engloutis dans les Océans de la Divinité ; chacun de ces élus, sombrant dans le *fanâ'*, est le réceptacle des faveurs exclusives, selon des lots, sublimement décrétés, qui lui donne l'impression, dans ses intervalles lucides, d'être le seul favori ; d'où, les dénégations mutuelles, entre initiés qu'on ne saurait taxer d'égoïsme. C'est ce qu'entend Ibn 'Atâ', quand il dit dans ses *Sages Adages* : "Les actes varient selon les inspirations[3] (état mystique dont ils émanent)". Chaque insufflation divine peut susciter un état, soit d'aise et d'espoir, soit de crainte.

---

[2] *Nirvana = Noûr al Fanâ' (lumière de l'extinction).*

[3] *Les inspirations des états s'identifient aux connaissances insufflées au coeur de l'initié.*

Néanmoins, un grand initié peut -comme le signale Khadir- se voir diminué, au point de se sentir passible d'un châtiment mortel, au-devant d'une impression de faveur divine exclusive, touchant un collègue. Ali Ibn Abî Tâlib, beau-fils bien-aimé, du Prophète, dépositaire des secrets de la grande «gnose» de notre Apôtre vénéré, se prévalait de connaissances, dont il ne rencontra guère un digne porteur.

Que de fois, le *Shaykh* Tijânî répétait les propos alides, dans ses commandements et ses épîtres. Il souligne que tout Saint reçoit, au sein de la divine Présence, en audience propre, des biens et dons, dont Seul Allâh apprécie l'ampleur. Bien mieux, deux «gnostiques» peuvent se partager un même état de présence ou plan de l'être, mais à degrés différents, selon les lots d'attribution seigneuriale. Dans ces états extatiques, de grâce, de révélation intérieure ou de touches transcendantes, un «gnostique» peut, dûment, se vanter de ces exclusivités, car, il ne fait que répéter les sublimes qualifications qui lui ont été inculquées, et, qui en définissent l'envergure. Ce sont là -fait encore remarquer Sidi Ahmed Tijânî- de simples privilèges qui n'impliquent aucune prééminence. Quelques *'Arifs (gnostiques)* peuvent réaliser plus d'exploits cognitifs mohammadiens qu'un *Qotb*, alors qu'ils seront radicalement écrasés, sous les irradiations théophaniques réservées à ce Pôle. C'est le cas de Khadir avec Moïse. Seul le Messager d'Allâh, élu des élus, Sidna Mohammed, détient un grade parfait, sans pair. Toutefois, ces marques exceptionnelles de privilège ne font que confirmer les règles structurelles de classification des voies catégoriques distinctes : celle des attirés dont l'élection n'est, nullement, motivée et celle où l'initié est, dans un état sublime, dégagé de toute vélléité volitive.

Le premier, providentiellement actué, brûle les étapes qui libèrent les accès à la Présence ; cela ne veut pas dire que l'attiré n'a aucune voie à suivre, mais bien au contraire, que cette voie a été ployée pour lui, donc écourtée par la Providence et la Grâce prééternelle. Le ploiement d'un chemin n'en est guère une absence, car l'initié absent par son soi, c'est-à-dire son ego, est présent par Son Seigneur. Notre Maître, le Pôle des Pôles, a tiré cette double notion de l'élection du verset coranique : "Allâh élit qui Lui plaît et oriente vers Lui qui Il veut". Il l'illustre par la vivante anecdote de

Moïse, auquel Dieu ordonna de jeûner, pour accéder à Sa Présence, trente jours consécutifs, sans exempter les nuits. Ayant exécuté, strictement, ce commandement, Moïse se vit réordonner un prolongement de dix jours, pour le bénin péché d'avoir osé désodoriser les recoins de sa bouche. La nuit de l'Ascension, l'Ange en annonça l'avènement à Sidna Mohammed, qui devrait l'accompagner, impromptu, sans préparatifs particuliers.

Les deux notions sont, ainsi, exemplifiées, quoique les Prophètes -insiste Sidi Ahmed- soient tous, objet d'une sublime élection. Le fait est signalé dans le Coran ; il faut se garder d'en fausser l'interprétation.

Toutes ces données sembleraient excentriques, dans les conjonctures contemporaines. Une bonne part des hommes de science canonique, et quelques uns, parmi les amateurs du soufisme, n'en sont, nullement, convaincus ; la voie *ouwaïs* (qui se réfère au fameux Ouwaïs al-Qarani), s'inspire de la pure essence apostolique mohammadienne et d'autres, ainsi que celle des *Sahâba (compagnons du Prophète)* et éminents *Shaykhs*.

Suivent, les autres confréries, dans la succession suivante: Al-Qalandariya visant la purification de l'âme, s'astreignant au minimum, dans leur subsistance, et, rejetant toute forme d'épargne ou de thésaurisation. Ils jouissent des délices licites, sans s'enliser, dans un surcroît de recueillement.

As-Siddîqiya (attribuée à Aboû Bekr es-Siddîq), est celle du *Shaykh* Aboû Bekr ben Houwwârî. Al-Koubrawiyah (du *Shaykh* Al-Koubrâ) et sa filiale Al-Hamadâniyah dont le promoteur Ali put rassembler, durant ses pérégrinations de par le monde, les liturgies de mille quatre cent maîtres soufis. Il en fit un "*wird*" matinal, récité à voix basse, et très recherché.

Deux autres filiales de la première : er-Roukniyah (de Roukn ed-Dîn es-Semnânî) et en-Noûriyah (de Nour-ed-Dîn al-Asfarâyinî).

Quant à Al-Khalwatiyah, elle se caractérise par une litanie de base, "*Ism al Jalâla*" (nom de Sa Majesté divine). Le *Shaykh* Tijânî adopta cette voie, dans ses débuts, et fut, pour lui, d'une grande efficience, dès ses premiers contacts avec son éminent maître égyptien Mahmoûd al-Kourdî. Sa chaîne de transmission, citée par (*al Jawâhir*), est le célèbre "*Sanad*" remontant au Prophète, suivant

une succession de maîtres, parvenant jusqu'à al-Jonéïd, par l'intermédiaire de Dâoud et-Tâ'î, Habib al 'Ajîmî, Hassan al-Basrî et le beau-fils du Prophète, Ali Ibn Abî Tâlib.

Deux autres confréries : al-Mawlaouiyah (de Jalâl ed-Dîn et-Toûssî) et Al-jahriyah [4] d'Ahmed es-Souyoûrî), se réclament de Khadir. Al-Bourhâniyah (attribuée au *Shaykh* Bourhân) se caractérise, en sus des oraisons effectuées à haute voix, par le costume vert, endossé par ses adeptes, à l'encontre d'al-Ahmadiyah, connue par le pourpre de ses habits d'apparât. Chez al-machrayah[5], les oratorios chantés ou concert spirituel, sont de rigueur ; ses adeptes en haillons, s'adonnent à une mendicité ostentatoire.

Les Qâdirites (de Si Abdelqâder al-Jîlanî) et les Hâtimites (Ibn 'Arabî al Hâtimî) sont d'obédience spiritualiste notoire, ainsi que les Madiânites (Aboû Madian al-*Ghawth*, soufi algérien de Tlemcen).

Les autres confréries, non moins réputées, mais appréciées, à juste titre, sont : les Rifaiyah (filiale *Qâdirite*) ; Qocheïriyah, Kharrâziyah (d'Aboû Saïd al Kharrâz), al-Khochâniyah (du *Qotb ed-Dîn* al Khochânî), al Madariyah (du Chah Madarî), Ech-Chettâriyah (Abdellah ech-Chettâr), en-Neqchabendiyah (Bahâ' ed-Dîn Neqchabend), al-Hallâjiyah, al-Jonéïdiyah, Es-Sahliyah (Salah Ibn Abdellah).

Il s'avère donc, à la suite de cet exposé substantiel, que la sainteté ne s'intègre, guère, dans le cadre d'une rationalité discursive, ni d'un intellectualisme contemplatif ou imaginatif.

La transconscience intime et la profonde nature cognitive, qui marquent ce sublime état électif, sont l'apanage d'un groupe de privilégiés, touchés par la faveur de la Providence, sans motivation ni prédisposition. La conscience de cette Grâce divine n'est pas à la portée de tout le monde, d'où la confusion ressentie, aussi bien par les adeptes du soufisme, que par certains adversaires, par trop littéralistes. "Allâh seul connaît Ses élus", d'après un *hadîth qodsî* (sacré). Des signes distinctifs ambigus et, apparemment contradictoires, déroutent les esprits les plus critiques.

---

[4] *qui vient du mot «jahr» (dhikr à haute voix)*

[5] *du nom Ahmed Ben al-Machrah, le Yamanite.*

Si la conscience humaine est incapable de capter les caractères essentiels d'une âme élue, par contre la connaissance de Dieu demeure concevable, à travers la manifestation des signes de Sa Beauté et de Sa Magnificience. L'incapacité initiale de Le concevoir[6] est -comme dit Aboû Bekr es-Siddîq, répété par Pascal- la véritable conception de Dieu.

---

[6] *al-'Ajz 'Ani Al-Idrâk Idrâk.*

MIRACLES ET PRODIGES

L'avènement de miracles, en tant que phénomènes réputés contraires aux lois de la nature, n'est que l'effet, parfois inexpliqué, de l'Omnipotence divine.

Il est attesté, à la fois, par le Coran et le *Hadîth*.

La révélation coranique demeure la structure de base dans le comportement éthique d'un croyant soufi. Une double dialectique de lumière et d'amour l'anime.

Le Prophète Mohammed ainsi que les autres Messagers d'Allâh, ont atteint l'étape sublime, dans leur ascension vers Dieu. Par le même processus, quoique limité et miniaturé, l'initié voit s'ouvrir, devant lui, tous les accès, vers la grande ouverture. Mais, son chemin est jalonné d'embûches. Il est éprouvé, à chacun de ses pas, car la lumière qui l'enveloppe et le grise risque d'être luciférienne. Les grands maîtres de la gnose, comme le *Shaykh* Sidi Abdelqâder al Jîlânî, avaient failli trébucher et perdre l'équilibre par de faux pas, provoqués par une actuation satanique. Le prodige réel, dans ces conjonctures et conjectures réside, dans le degré d'observance des concepts et préceptes, et non dans une fruition miraculeuse des actes cultuels. Les écarts entre les effets d'un charlatanisme luciférien et ceux d'une véritable rectitude, ne sont pas toujours nettement dévoilés, surtout, pour l'initié qui est encore dans ses débuts. Les similitudes superficielles, même somatiquement parlant, entre une lumière qui se dégage d'un brasier ardent et celle des reflets lumineux, même solaires, sont autant de mobiles de fausse induction.

C'est pourquoi, le véritable miracle qu'Allâh daigne octroyer à Ses élus, consiste dans leur protection providentielle contre toute incartade qui risque de leur être fatale. "Un acte de droiture -affirme le *Shaykh* Sidi Ahmed Tijânî- vaut mieux que mille faits miraculeux". Un vrai soufi doit donc s'ingénier à éviter les embûches, pour ne pas sombrer dans des subjectivités de psychisme incontrôlable, susceptibles de fausser ses conceptions, devant être dégagées de toute

déviance ; le positivisme bien conçu de la *Sharî'a* est seul à même d'assurer l'équilibre judicieux, dans ses élans, parfois impétueux. La dépuration de l'âme par l'élimination des vices les plus infimes et la concrétisation des vertus, est le seul moyen exotérique, pour déclencher le jaillissement de reflets concrets, renvoyés sur le miroir poli d'une âme dégagée de toute flétrissure. Là, le voile finit par s'estomper, laissant poindre les vrais éclats ou lueurs des Noms et Attributs de Dieu. Un prodige réel s'ensuit et le risque est de plus en plus amoindri, car "les reflets prennent forme et l'éclair devient étoile filante ", loin de tout éclat psychique de ravissement et d'extase. Les facteurs artificiels ne sauraient, alors, fausser le processus transcendant, par leurs procédés hypnotiques et leurs pouvoirs extranormaux. Devant ce déséquilibre des organes sensoriels, plongés dans un sommeil hypnotique, le subconscient épuré de l'initié, réagit, avec toute la force de ses potentialités, distraites par le sensible, grâce au "goût intuitif", développé dans l'ambiance luminescente de l'âme purifiée.

Le miracle émanant d'un Messager d'Allâh est un signe d'authenticité de sa mission ; c'est un défi lancé aux mécréants ; tandis que le prodige ou l'acte extranormal, accompli par le Saint, il doit être spontané, non entaché de sentiment d'exhibition et d'étalage d'une quelconque suprématie ; c'est pour éviter ce risque que les grands gnostiques (*'Arifs*) s'abstiennent de faire montre de tout état de ce genre, qu'ils assimilent aux troubles de la menstruation, chez la femme.

Parmi les miracles admis canoniquement, figure le contact effectif avec le Prophète à l'état de veille. Aucun, parmi les *Sounnite*s n'en dénie l'éventualité (*Boghia* p. 209). Souyoûtî souligne dans son "ouvrage sur la venue du Messie", qu'il rencontrera, alors, son homologue Sidna Mohammed. Mais, là, les Uléma ne s'accordent nullement sur le mécanisme de cette apparition du Prophète. Serait-elle en os et en chair ? ou simplement par figuration de son image ? En dépit de cette disparité d'opinions, ils demeurent unanimes à admettre, que les Prophètes et Messagers d'Allâh mènent toujours un certain train de vie, dans un monde lumineux, comme les anges, tout en étant hors de vue de ceux qui ne sont pas nantis spirituellement. Dans un *hadîth* cité par Mouslim et rapporté par le

compagnon Anas Ibn Mâlik, le Prophète, passant devant le tombeau de Moïse, le vit debout, concentré dans sa prière.

D'autres *hadîth*s, cités par Beïhaqî parlent de la réunion effective des "*Roussoul*" à Al-Qods, la nuit de l'Ascension.

Une lecture romancée, incrustée de contes et d'anecdotes, dépeignant les merveilles des Soufis, est parfois nécessaire, pour conforter la foi de l'initié ; mais, elle n'est nullement suffisante pour le déclenchement d'une fruition introspective. Le vrai croyant n'y entrevoit que la résultante d'une stricte adéquation à la *Sharî'a* où la théorie s'extériorise par une pratique judicieuse et un comportement cultuel bien adapté aux préceptes authentiques. Dans ce stade, l'initié est en vision introspective d'Allâh, à travers les phénomènes extranormaux. Une pudeur infinie l'astreint, alors, à un autocontrôle, sans faille, seul facteur de transcendance. Le prodige peut n'être qu'une épreuve, pour tester le degré de stabilité de l'initié. Il peut émaner d'une source satanique où la lumière divine se confond avec une macabre lueur luciférienne.

Le grand *Shaykh* Jîlânî, comme nous l'avons vu, n'a pas échappé aux astuces de cette épreuve ; mais, il put se redresser, aussitôt, conscient de telles astuces charlatanistes. C'est pourquoi, les vrais soufis, ne se fient nullement à ces visions extranormales et cherchent même à les fuir.

"Si les âmes s'ingénient à rebuter constamment les péchés - dit Ibn Abî Hawârî- Allâh les pourvoit d'une large latitude d'évoluer dans les hautes sphères de l'invisible, pour capter, directement, les prodiges de la Sagesse théosophale infuse".

Ce sont là les véritables prodiges. Autrement, " comment -souligne le grand Sage soufi Ibn'Atâ' Illâh dans ses *Adages*- une conscience peut-elle s'illuminer si les mirages illusoires du Cosmos se reflètent sur son miroir ? Comment l'initié peut-il transcender vers Dieu, alors qu'il est enchaîné (dans un illusionnisme factice) par ses caprices ? Comment ose-t-il prétendre intégrer le Plenum de la Présence d'Allâh, alors qu'il n'est pas dégagé des impuretés et des déséquilibres de ses indifférences ? Comment aspire-t-il, enfin, à percevoir et sonder les secrètes subtilités et les intimes finesses, s'il ne se repent guère de ses bénins péchés et de ses inattentions négligentes ?".

Le soufi craint de sombrer dans cet état exécré et abhorré, s'il se laisse imprégner d'aise et d'allure dilettante, handicaps dirimants irrémissibles. Cette subtilité de l'âme, à laquelle aspire le " *'Arif* ", est un élan d'esquive de Dieu vers Dieu. Cette approche imprime à l'âme une ferme constance, que les prodiges, quels qu'ils soient, ne sauraient ébranler. Ibn 'Arabî en tire, pour le Soufi, la nécessité de s'armer d'une crainte révérencielle raffinée et à toute épreuve, où l'initié est impassible à l'imaginatif marqué, parfois, par un conceptualisme excentrique et une obnubilation capricieuse. Il doit demeurer lucide, même dans son extase, pour cerner le surnaturel ineffable. Le *Shaykh* Tijânî ne cesse de syncrétiser -dans ses " *Jawâhir al Ma'âny* "- cet état proximal de stabilisation atteint par le Prophète, symbole vivant de nos comportements où se confrontent des opposites (attrait, rebut, privation, statisme, énergétisme, ou chromatisme) ; autant de séquences imaginatives, volitives, suggestives et conjecturales.

Ainsi, le Messager d'Allâh, n'a jamais osé s'arroger un quelconque pouvoir dans l'actuation surnaturelle du Monde. "La terre a été déployée devant mon regard -dit-il- ; ses continents furent, alors, présentés à ma vue". Il ne s'est guère attribué une vision directe, sans l'aide de Dieu.

Le Coran souligne qu'Allâh accorde à Jésus un pouvoir exceptionnel de "faire revivre un mort ", avec Son autorisation. Le Messie, comme tout autre Messager, demeure humainement inapte à réaliser un tel exploit, sans cette aide de l'Omnipotent.

De tels prodiges ne se réalisaient, par certains compagnons du Prophète, que dans le cadre de nécessités ou exigences conjoncturelles, sur ce chemin de Dieu. Omar Ibn al Khattâb, deuxième Khalife de Sidna Mohammed, dut en faire usage, contraint par une force majeure, qui l'incita, en plein prêche sur la chaire du vendredi, à arrêter ses prédications, pour lancer cet ordre : "O Sâria, prends garde de ce qui se trame derrière la montagne". Sâria était le commandant d'une expédition militaire, dépêchée par Emir al *Mû'minîne* Omar, à Nihawand, aux confins de l'Irak. L'ennemi allait le surprendre, à partir d'une dépression, située loin de deux mille Kms de Médine, capitale d'Omar et qui faisait communiquer les deux versants, sur la ligne de faîte de cette montagne. Deux prodiges

s'étaient alors, réalisés : Omar a eu, d'abord, la vision de ce qui se passait, derrière la colline ; il put, ensuite, faire parvenir ses ordres à Sâria qui l'entendit, malgré les distances.

Dans un autre ordre, non moins coercitif, le troisième Khalife 'Othmân, usa de la Lumière divine, dont il était doté, pour " visionner" sur le visage d'un délinquant, l'image de son délit.

Aussi, les compagnons du Prophète -par déférence aux grands miracles Prophétiques- évitaient l'exhibition de toute prétention, en l'occurrence ; sauf "prodiges accidentels" fortuits, dans un contexte qui défie les déviations hérétiques ou des dangers qui guettent l'Islam.

Ce n'est guère par exhibition obstentatoire qu'un compagnon du Prophète, Abdellah Ibn 'Amr, se défendit, un jour, en refoulant de son chemin un lion qui menaçait les gens, citant un *hadîth* : "Si les fils d'Adam ne craignaient qu'Allâh, il ne saurait les assujettir à un autre que lui " (*Tabaqât al Mounâwî*, selon Ibn 'Assâkir).

Chez l'éminent *Shaykh* Tijânî, tout prodige demeure "caché", derrière un voile d'humilité spontanée. Il n'a jamais cherché, de son vivant, à faire montre d'un quelconque miracle, motivé par un élan d'exhibitionnisme ou complexe de supériorité et de prééminence. Dans maintes anecdotes, citées dans "*Jawâhir al Ma'âny*" ou "*la Boghia*", l'attitude du *Shaykh* est toujours empreinte d'une humble pudeur où le geste extranormal ou surnaturel est le fait d'un acteur dont l'allure apparemment inconsciente, passe, souvent inaperçue ; cela est vrai aussi bien pour le *Shaykh*, que pour son auditoire ; seul le partenaire concerné en est conscient.

Les miracles sont donc, pour le *Shaykh* Tijânî, des prodiges d'espèces diverses, conjoncturels, non provoqués, s'identifiant à un influx spirituel et à une émanation luminescente, qui projette ses reflets sur le coeur actué par la foi en l'Unicité d'Allâh et Sa connaissance (*Boghia* p. 160). L'auteur de la *Boghia* insiste (p. 204) sur le fait que le *Shaykh* a toujours masqué ses miracles, ordonnant constamment de les voiler, interdisant formellement de raconter tout prodige qui pourrait lui survenir, surtout de son vivant (d'après *Jawâhir al Ma'âny*).

Parmi les événements extranormaux qui survinrent, le jour même de l'accès du *Shaykh* Tijânî au grade de Pôle, le mois de *Moharram* de l'année 1214 de l'hégire, cet octroi sublime et don

d'Allâh eut lieu à Arafât, centre de l'accomplissement du *Hajj* (pèlerinage); or le *Shaykh* était, à cette date à Fès ; l'auteur de la *Boghia* (p. 186), qui cite l'incident, propose de l'expliquer par la multiplicité des *dhâts* (corps lumineux) du Pôle des Pôles qui atteignent (Trois cent soixante six, selon Es-Sha'rânî, (citant son *Shaykh* al Khawwâs), et la " *Jawâhir al Ma'âny* ". L'une de ces *dhâts* est stabilisée à la Mekke, qu'elle ne quitte jamais, tandis que la "*dhât*" matérielle, correspondant à la personne biologique, elle est domiciliée dans le lieu qu'elle s'est choisie comme demeure ; le nombre de "*dhâts*" est fonction du grade de l'initié : le Prophète est doté d'un nombre de " *dhâts* ", égal à celui des prophètes, soit cent vingt quatre mille. Le fait, surnaturel, certes, n'implique aucun caractère spécifique qui dégage l'Elu de sa vassalité à Allâh.

La grande ouverture y est pour quelque chose. Il s'agit d'un dévoilement, c'est-à-dire un enlèvement des voiles ou rideaux qui empêchent le serviteur élu par Allâh, d'accéder à Sa Présence sacrée.

Les anges, dont la servilité est totale, sont dotés de propriétés de ce genre, selon des *hadîth*s authentiques qui dépeignent certaines multiplicités et pluralités afférentes à leur immatérialité[1].

Il s'est avéré, par tests vécus, que certains Elus, jouissent du don de l'ubiquité, c'est-à-dire d'être partout à la fois. Certains pèlerins affirment avoir côtoyé d'autres "*hajjis*" qui demeurent, néanmoins, dans leur foyer natal, selon les témoignages d'autres personnes, parmi leurs concitoyens. Ces cas, qui semblent invraisemblables, sont pourtant vrais, vue la pluralité des témoignages qui les attestent. Même sur le plan physique, la science moderne vient de démontrer l'éventualité de l'ubiquité.

Des chercheurs américains ont montré, en effet, qu'un même atome peut coexister sous deux formes différentes dans deux lieux distincts. Cette découverte réduit la frontière entre physiques classique et quantique (New York Times, Malcolm W. Browne).

Plus d'un suspect a échappé à la mort, en plaidant qu'il ne pouvait pas se trouver à deux endroits, en même temps. Mais, pour les minuscules habitants du royaume de la mécanique quantique, ce

---

1 *Cette immatérialité n'a rien à voir avec l'immatérialisme de Berkeley qui nie, radicalement l'existence de la matière. Ce n'est là qu'une marque d'émergence de la spiritualité et de la matière.*

genre d'alibi ne marche pas. Une équipe de physiciens vient, ainsi, de prouver qu'un atome entier peut exister, simultanément, en deux lieux très distants. Non seulement cette découverte résout un paradoxe scientifique, mais, elle pourrait avoir des conséquences importantes dans le domaine de la cryptographie, science qui consiste à créer des codes pour sauvegarder le transfert électronique d'argent, de secrets d'Etat et autres données précieuses.

La mécanique quantique est un système naturel d'interactions par étapes qui régit le comportement de très petits éléments : les molécules, les atomes et leurs composants. Elle n'a pas effet notable sur le monde " réel " ou "macroscopique " familier aux êtres humains. Dans le monde quantique " microscopique ", les objets peuvent se déplacer, de façon presque magique et traverser d'infranchissables barrières. Un seul de ces objets peut exister, sous des formes multiples et en divers lieux. En principe, deux objets quantiquement "emmêlés", peuvent réagir instantanément aux sollicitations extérieures, reçues par l'un ou l'autre, même s'ils sont placés aux deux bouts de l'Univers.

Aussi étranges puissent-ils paraître aux yeux des non-physiciens, ces effets ont un nombre incalculable d'applications pratiques. Dans un article publié par la revue Science, Christopher Monroe et son équipe du National Institute of Standards and Technology de Boulder, dans le Colorado, expliquent comment ils ont divisé un atome de béryllium en deux états d'existence distincts, puis comment ils ont séparé ces deux états dans l'espace.

Pour les lecteurs de science-fiction, l'idée d'une existence simultanée d'un seul atome, en deux lieux physiques différents, ne sera pas sans rappeler le " *doppelgänger* " un double de soi-même, en chair et en os, que tout un chacun peut croiser dans la rue.

Le prodige se présente parfois, -comme nous l'avons démontré-, uniquement à la personne concernée, à l'inconscience de tout un auditoire pourtant présent. Un adepte tijânî, rejoignit, un jour, la réunion quotidienne du *Shaykh* avec ses compagnons. Il comptait poser trois questions à son Maître, se demandant, en effet, si un initié peut prier en marchant, tenant le chapelet par la main gauche et récitant un *dhikr* spécifique, après le lever de soleil (alors qu'il est recommandé de le faire avant le lever). Il trouva le *Shaykh*,

en l'état effectif, qu'il cherchait à connaître ; il eut ainsi une réponse claire, sans émettre un seul mot. Le prodige passe, donc, inaperçu et la foi de l'initié est confortée par l'émanation d'un miracle réalisé par Allâh, par amour pour son Elu sanctifié.

Le même phénomène survint, une autre fois, dans l'inconscience -parfois apparente- des uns et des autres. Il s'agit d'une anecdote racontée par le grand érudit Sidi Mohammed Ibn al Hafiâne, à son beau-fils Sidi Larbi ben Sâïeh, qui en fit état dans sa *Boghia* (p. 263). C'est un Charqâouî de la postérité du Khalife Omar Ibn Al-Khattâb. L'incident lui survint, alors qu'il était encore étudiant à la Qaraouyène à Fès. Il partageait la même chambre, dans la Cité Universitaire, avec un collègue tijânî, Mohammed "*Sbâ'î*" qu'il trouva, chaque fois qu'il revenait de l'Université, en train de réciter son *dhikr*, avec ferveur et profonde méditation. Il ne manquait pas de le taquiner, le singeant malicieusement. Exacerbé par ces moqueries déguisées, l'Adepte "*Sbâ'î*", s'ingéniait, néanmoins, à le sermonner fraternellement. Emu par le tact et le doigté de son ami, al Hafiâne finit, un jour, par rétorquer aux douces remontrances du jeune Sbâ'î, en s'engageant à suivre son exemple, s'il lui fait montre d'un prodige, comme preuve de véracité effective. *Sbâ'î*, dans toute l'ardeur de sa foi y acquiesça, laissant à son ami le choix de l'argument probatoire. Al Hafiâne, trop exigeant, lui proposa, alors, de sortir en sa compagnie, en pleine nuit, dans une conjoncture déterminée, pour rejoindre le *Shaykh* Tijânî, chez lui, et intégrer sa *Tarîqa*, si les conditions se remplissaient. Il était, alors, presque minuit ; les grandes portes de la cité de Fès étaient déjà fermées, à cette heure tardive. Le silence nocturne planait, en deçà des murailles.
Néanmoins, al Hafiâne put, dans une stupeur qui flaire l'horreur, constater, à l'encontre de l'accoutumée, que tous les magasins étaient ouverts et le mouvement normal des fassis s'opérait dans sa plénitude ; al Hafiâne n'en croyait pas ses yeux ; pourtant, c'était vrai ; il se mordit les doigts, pour s'assurer qu'il n'était pas en rêve. Il continua donc son chemin, vers la demeure du *Shaykh*, pour accomplir son engagement. L'émotion l'agitait toujours, chaque fois qu'il faisait le récit de ce prodige. Là, aussi, c'est Allâh qui agit, pour conforter la foi de Ses Elus.

Une autre fois, ce fut encore un adepte tijânî, qui, butant à un embarras, vint chercher conseil auprès du *Shaykh*. Il avait acheté, au gros, une quantité de laine, pour la revendre au détail. Sur les entrefaites, il y eut baisse de prix ; en rejoignant le *Shaykh*, il l'entendit s'enquérir sur les fluctuations du marché, à propos des divers articles et marchandises ; le *Shaykh* vint au souq de la laine, conseillant une courte attente, pour la reprise des prix à la hausse.

Le *Shaykh* Sidi Ahmed venait de terminer, un jour, la prière d'*Al 'Asr* qu'il présidait à Fès. Un régime de dattes se posa, soudain, devant lui.
" C'est, sans doute, ce *bahloûl* (*majdhoûb*) (extatique) qui a dû faire cela ! " -dit le *Shaykh*-. Il faisait allusion à son Khalife Si Ali de Tamacîne (cité située aux confins sud-est de l'Algérie). Quand cet éminent disciple retourna à Fès, le *Shaykh* lui fit part de sa réprobation. Sidi Ali s'excusa, n'ayant pu -dit-il- se retenir d'accomplir inconsciemment ce geste miraculeux, pour faire parvenir d'urgence ce fruit exquis, qu'il venait de cueillir. Une autre fois, un autre prodige se réalisa : Sidi Ali, fit tout le trajet entre *Tamacîne* et Fès, en un clin d'oeil[2]. La réprobation du *Shaykh* fut, alors, plus forte, ordonnant à son adepte, de suivre le chemin normal, s'il désire réellement être l'Elu agréé d'Allâh.

De ces phénomènes extranormaux, on cite des milliers, dans les ouvrages d'hagiographie. L'historiographe Nabhânî fait état d'une dizaine de milliers, dans son ouvrage "*Jâmi' Karâmât al Awlyâ'* " (compendium des prodiges des Saints), commençant par ceux qui marquèrent la véracité du message des Prophètes et le processus comportementiel des Saints. Parfois, des "*sanads*" (chaînes de transmission) en corroborent l'authenticité. Mais, comme pour les *hadîth*s (traditions du Prophète), seuls quelques milliers en furent authentifiés, parmi un million cité par le traditionniste Ahmed Ibn Hanbal. Des trois cent mille *hadîth*s, que Al Boukhârî et Mouslim, connaissaient par coeur, ils n'en purent retenir que quatre mille ; les autres sont plus ou moins apocryphes. Il faut, certes, éviter de "chuter" dans le doute méthodique de

---

[2] *un miracle similaire se produisit, d'après le Coran au disciple de Salomon, qui lui ordonna de déplacer, de Saba, le trône de Balqîs, en un clin d'oeil. (Sourate 27, verset 40, qui parle de celui qui détenait quelque science du Livre)*

Descartes ; mais, un minimum de réserve prudente s'avère nécessaire, en l'occurrence, pour fuir l'absurde. J'ai tâché, donc, de bien cerner mes citations, me contentant de quelques spécimens plausibles. Les domaines du miraculeux sont illimités, afférents à tous les aspects qui dépassent le cours normal de l'humain. Des guérisons miraculeuses sont mises en avant par de grands savants modernes. Alexis Carrel (1873-1945), lauréat du prix Nobel en médecine et en chimie, évoque (dans son ouvrage sur la prière) l'effet de l'invocation de Dieu sur le patient, en démontrant que là où la thérapie classique est défaillante, cette invocation s'avère opérationnelle ; " elle fortifie, à la fois, le sens du sacré et le sens moral ", en éliminant les méfaits du " stress ". La prière fervente a un impact " comparable " -dit-il- à celui d'une glande à sécrétion interne, consistant en une sorte de transformation mentale et organique. Or, guérir, c'est délivrer d'abord, d'un mal moral, mais, là, il ne s'agit guère des méthodes extramédicales des " guérisseurs ", mais d'effets émanant réellement d'un recours sincère à Dieu. Les exemples, en l'occurrence, abondent. J'ai assisté, personnellement, à des scènes anormales. Un organe, privé de vie, selon l'attestation d'un médecin, a été revivifié, devant mes yeux, par invocation, suite à quelques interventions chirurgicales inopérantes.

Mon grand-père maternel, contemporain de Sidi Larbi Ben Sâïeh, un des khalifes du *Shaykh* Tijânî, nous racontait deux anecdotes dans lesquelles il fut un spectateur ébahi; grand *mouhtassib* (prévôt) de Rabat, il fut chargé par le Saint vénéré Ibn Sâïeh, de lui acheter de l'huile d'olive. Cette emplette digne d'un vrai connaisseur tel le *mouhtassib*, fut néanmoins rejetée inopinément par Sidi Larbi, visionnant, surnaturellement, une souris infiltrée dans le liquide. Une autre fois, mon grand-père rencontra à la Mekke, lors du pèlerinage, Sidi Larbi qui n'avait jamais mis les pieds, hors du Maroc. Ce fait a été attesté par d'autres témoins. Un autre Khalife Tijânî, le grand érudit du Caire, Mohammed al Hâfidh, invité en 1930 à une cérémonie religieuse où un missionnaire américain développa sa thèse sur le Christianisme, dut en réfuter certaines prétentions inadéquates, en langue anglaise dont il connaissait à peine quelques bribes. Les ecclésiastiques présents étaient stupéfaits devant la manipulation éloquente et élégante de cette langue par le

Shaykh. Déjà, au XIIème siècle de l'ère chrétienne, le grand pôle maghrébin, Aboû al Hassan Châdhilî, originaire du Rif et promoteur de l'école qui devint l'infrastructure soufie, en Orient, précisa, parlant, avec pudeur et humilité de ses propres exploits, fruits de dons providentiels divins, qu'il lui arrivait, souvent, d'émettre des propos, en réponse à des questions ambiguës, lisant simplement, ce qu'il perçoit, inscrits en caractères clairs, sur le mur. Ces visions d'un extatique sont loin d'être une hallucination visuelle, vue la véracité de leur impact. Le même personnage, cite dans sa revue " *Tarîq al Haqq*" (Voie de la vérité) (N° 87), un autre incident miraculeux qui lui survint, un jour, lors de sa lutte contre le colonialisme anglais en Egypte où, surpris et incarcéré dans une cellule bien fermée, il la quitta inconsciemment par l'autre bout. Ce personnage était, pourtant, considéré, en Egypte, comme le plus grand traditionniste de son temps. Sa bibliothèque dont il dota la Zaouiya-mère tijânia du Caire, était la plus riche bibliothèque privée d'Orient, selon quelque spécialiste cité (dans la revue du *Shaykh* al *Hâfidh*).

L'ORDRE TIJANI ENTRE LE SALAFISME ET LE WAHHABISME

Le soufisme *salafî*, c'est-à-dire issu des sources authentiques de l'Islam, n'est autre chose que l'Islam lui-même, dégagé du fatras confus et incohérent des excentricités plus ou moins hérétiques. Le grand 'âlem maghrébin[1], khalife du *Shaykh* tijânî, Sidi Larbi Ben Sâïeh a élaboré un ouvrage[2], qui esquisse des fresques claires et exhaustives sur l'assise structurelle de la pensée mystique, telle qu'elle est conçue par l'Islam.

Les sources pures du *Sounnisme* remontent aux traditions authentiques du Prophète, rapportées dans les "*Sahîhs*" (Recueils véridiques) des *Hadîth*s (propos du Prophète). D'éminents penseurs furent, depuis le IIème siècle de l'hégire, les promoteurs de ce "*salafisme*", auxquels succèdent au XXème siècle, des réformateurs modernes, tels Mohammed 'Abdouh et Jamâl Ed-dîn al-Afghânî, qui se réfèrent eux-mêmes au grand *salafî* Ibn Taïmiyya (du VIIème siècle de l'hégire). Ils se sont ingéniés à présenter le vrai visage de l'Islam, dans sa pureté originelle, qui s'impose à l'esprit de ses adeptes convaincus, de par sa souplesse et son adaptabilité à toutes les conjonctures. Ils réfutent le pseudo-antagonisme de l'Islam contre tout modernisme d'empreinte occidentale, tout en s'attaquant au "soufisme" qu'ils jugent incohérent et excentrique. Or, la symbiose est effective et la réalité est une, quelles que soient ses perspectives; la force de l'Islam, bien entendu, tel qu'il est défini par le Prophète[3], résidait dans le caractère remarquablement humain de ses optiques et de ses options. Le fond de l'Ethique Universelle que le Messager d'Allâh est venu consolider est l'équilibre.

---

[1] *Mohammed Larbi Ben Sâeïh, décédé en 1309H / 1892 ap.J., est un des Grands maîtres du soufisme maghrébin, juriste, traditionaliste, homme de lettres et poète.*

[2] *C'est la « Boghia», publiée au Caire en 1304H / 1886 ap.J., son titre global est «Boghiat al Moustafîd fî charhi mouniat al mourîd» (but de celui qui cherche à tirer profit du commentaire du Désir de l'initié) ; c'est le commentaire du poème didactique mystique du 'âlem mauritanien, Ahmed Bnou Bâbâ (décédé en 1260 H / 1844 ap.J.)*

[3] *Se référer à notre ouvrage « l'Islam dans ses sources» ; éd. par le Ministère des Habous et des Affaires Islamiques, (cinq éditions dont une en Arabie Sa'oûdite).*

Ce qui atteste la véracité de cette équation hamonieuse entre l'Islam authentique et le soufisme *sounnite*, est l'émergence, au cours de quatorze siècles, de sommités comme le fameux *Shaykh* Abdelqâder al Jîlânî, éminent jurisconsulte, auquel Ibn Taïmiyya lui-même rendit un vibrant hommage dans ses " *Fatâwi* "[4].

Ibn Taïmiyya, assez compréhensif, essaya de justifier maints phénomènes, apparemment excentriques ou hérétiques, dans l'ésotérisme soufi. Le mécanisme même de l'apparition du Prophète, en chair et en os, à l'état de veille, est admis et dépeint dans ses processus éventuels par de grands imâms de l'Islam, tels Souyoûtî, Ibn Hajar, Aboû Bekr al Maâfirî et bien d'autres. Ghazâlî et Ibn Abdessalâm, dit Sultan des Uléma, tous deux théologues et juristes chevronnés, finirent par intégrer la voie soufie, en définissant la quintessence *sounnite*, l'un dans son "*Ihiâ'* " et l'autre dans ses "*Ri'âya*".

Le fameux Ahmed Zarroûq (de Taza, inhumé à Tripoli), du VIIIème siècle de l'hégire, réputé comme "censeur des soufis ", s'érigea en dynamique militant de cette symbiose, entre la *Sharî'a* et la *Haqîqa* (l'exotérisme et l'ésotérisme). Néanmoins, les défenseurs les plus invétérés du soufisme, s'accordent à interdire la manipulation d'ouvrages ésotériques, parfois ambigus, à tout intrus, qui risque de fausser l'acception réelle de certaines notions inaccessibles à tout un chacun, qui n'est pas familier à leur terminologie conventionnelle. Il est vrai que les soufis s'ingénient à n'employer, dans leurs écrits, que des termes clairs, qui ne souffrent aucune confusion,sauf travestissement de ces écrits, fait à dessein par des adversaires et opposants.

Il arrive, parfois, qu'une grande sommité soufie (même analphabète, tel l'éminent pôle Abdelaziz Debbagh), ait pour disciple, une éminence théologique et traditionniste comme Ahmed Ibn Moubârak, maître des plus grands érudits de Fès (tels les Tawdî Bensoûda et Idriss al 'Irâqî) et de Rabat (Al Gharbî).L'ouvrage intitulé "*Ed-dhahab al Ibrîz* ", est un compendium dicté par le *Qotb* Debbagh à son *mourîd* Ibn Moubârak. D'autre part, parmi les personnalités, considérées comme les pionniers du *Salafisme* moderne, figure le

[4] *Edités en quelques trente volumes en Arabie Sa'oûdite.*

grand réformateur Imâm égyptien Mohammed 'Abdouh. Il ne manqua, pourtant pas, de s'intégrer dans l'ordre soufi du *Shaykh* Darwîch[5], qui s'imposa à un tel esprit des plus modernes, par l'idéalisme de son comportement sublime, qui illumine le for intérieur du *mourîd*. Ibn Taïmiyya lui-même ne s'est-il pas attaché à la *Tarîqa* qâdirite[6], dont il prit les "*wirds*" comme litanies quotidiennes ? [7]

D'autres promoteurs *salafîs* plus récents, comme le Bouty Mohammed Ibn Sa'id, commencent à voir plus clair et à récuser un certain *salafisme* effréné, nihiliste et sans retenue. Ibn Taïmiyya lui-même est accusé d'extrémisme dans l'ouvrage de Bouty intitulé "le *Salafisme*, étape temporelle bénie et non un rite islamique" (Ed. Dar al Fikr, Beirout, 1996). Le Wahhâbisme sa'oûdien n'est pas exclu. Son promoteur Mohammed Ben Abdel Wahhâb est critiqué par son frère Soleïmân al Kodrî. Un mémoire émanant de l'émir Sa'oûdien Abdellah Ben Sa'oûd est parvenu à Fès, dépeignant les concepts du Mouvement wahhâbite[8].

Le Sultan du Maroc, Moulay Slimân, quoique *salafî*, disciple de son contemporain le *Shaykh* Sidi Ahmed Tijânî, et comme lui, contre les *mawâsim* et d'autres excentricités, chargea le doyen de la Qaraouyène, le *Shaykh* Hamdoûn Ibn al Hâj de rédiger une réponse à ce mémoire[9], que le prince Ibrâhîm, fils du Sultan apporta lui-même, à l'émir sa'oûdien, à l'occasion de son pèlerinage à la Mekke, en l'an 1226 H / 1811 ap.J.. Le Souverain marocain, conscient de la gravité de certaines tendances wahhâbites, qui commençaient à poindre, dans les Lieux Saints, voulut connaître la vérité et le fond islamique du nouveau mouvement. Le cadi de Marrakech, secrétaire

---

[5] *Se référer à l'épître élaborée par le Recteur de l'Université Al Azhar du Caire, le professeur Mustapha Abderrâziq, sur la vie et les oeuvres de son maître Mohammed 'Abdouh.*
Se référer aussi à la revue «al Manâr» (le phare) où son directeur Tantâwî Jawharî nous dépeint les états d'un vrai soufi où évoluait son maître 'Abdouh.

[6] *de Moulay Abdelqâder al Jîlânî*

[7] *comme l'atteste Ibn Soleïmân Roûdânî (de Taroudant) dans son ouvrage Silat-al Khalaf bi-mawsoûli es-salaf)*

[8] *Se référer à «Chawâhid al Haqq» (Témoignage de vérité) d'en-Nabhânî (pp. 23 et 89).*

[9] *dont une copie est cataloguée dans la bibliothèque générale de Rabat, sous le numéro (D 1115).*

du " *dîwân*" sultanien à Fès, accompagna le prince Ibrâhîm ; il entama une discussion serrée avec l'Emir Sa'oûd, à propos de certaines normes dogmatiques ; mais il constata, alors, la non-déviance du Wahhâbisme dans son élan initial[10]. D'ailleurs, le chef du wahhâbisme crut devoir se récuser, alors, dans un mémoire publié à Ryâd, capitale du Royaume Sa'oûdien où il contesta ce qui lui fut attribué. Cela n'empêche nullement certains uléma érudits de la Qaraouyène de riposter vivement au Wahhâbisme contradicteur et railleur, tels Ahmed ben Abdessalâm Bennânî, Ja'far al Kettânî (décédé en 1323 H / 1905 ap.J.) et le fqih Akanssoûs de Marrakech.

Il est vrai que certains actes ou propos excentriques (*Chatahât*), dévient de la ligne *sounnite*. Mais, il faut, toujours, tenter de sonder l'allure introspective foncière du délinquant, qui paraît comme tel.

Chacun des Elus qui sombrent dans la lumière de l'extinction dite " *noûr al fanâ'* " (d'où le nirvâna chez les Bouddhistes), demeure, néanmoins, conscient de l'existence cosmique ; mais, certains sont engloutis, ne pouvant supporter le fardeau théophanique, dans les Océans de la Divinité, émettant, parfois, des propos déplacés, voire même hérétiques, sous l'impact de cette emprise divine qui les écrase; c'est ce qu'on appelle "*Chatahât*" ; l'aspirant, initié débutant est en état de déséquilibre mental, inapte à saisir la portée de ses excentricités ; Ibn Taïmiyya, le grand réformateur du *Salafisme*, adversaire déclaré du soufisme, tel qu'il est conçu par certains "puritains", acquiesce, pourtant, à ce genre de déviance, qu'il taxe d'irresponsabilité, puisque le patient n'est pas dans son état normal.

---

10 *la Revue des Archives marocaines (T. 10 p. 32) fit état de ces incidents.*

CLES DU SOUFISME

Pourquoi la Tijânia est une voie Abrahamo-Mohammadienne?

La *Tarîqa* Tijânia occupe, parmi les voies soufies, une place d'un rang éminemment élevé, vue sa réelle parenté avec l'Imâm des Prophètes, Seigneur du Royaume des Elus, Maître des Maîtres, Sidna Mohammed (bénédiction et salut soient sur lui).

Pourquoi cette affinité, si ineffable et si sublime ?

La voie Tijânia est connue, en premier lieu, sous la qualification ahmadya. C'est une appellation très courante, dans le concert des Tijânîs, pour diverses raisons : il y a, en premier lieu, un mobile apparent qui s'impose de prime abord : c'est le nom de son promoteur : Sidi Ahmed Tijânî.

Une seconde raison est suggérée par la racine étymologique du mot "*Hamd*", justifié par l'appartenance de la *Tarîqa* à la série des confréries dites de gratitude (*ech-chokr*), souvent qualifiées de châdhilites. C'est également plausible.

Un troisième motif, très subtil, revient au fait que ses litanies sont axées, implicitement ou explicitement, sur la même notion du "*Hamd*", dans ses formulations les plus profondes. Entre autres, la "*Fâtiha*" (première sourate), dite "Mère du Coran", comportant d'indicibles secrets des grâces divines ; la sourate du *qadr* (Destin) aux multiples arcanes ; la *fâtihi* : invocation de bénédiction, expression vivante de reconnaissance à Allâh, pour l'insigne faveur concrétisée par le Messager sublime de notre Apôtre, grand initiateur des Secrets intimes, cachet de gloire et inimitable directeur de conscience. Un autre leïtmotiv de notre *Tarîqa* est *çalât* "*Jawharat al Kamâl* " (Perle de perfection) dont les termes, pleins de verve, inspirent les plus heureuses manifestations cosmiques. D'autres liturgies, qui en sont les motifs conducteurs, sont la source de mystères inexprimables. Un quatrième justificatif : le grade élevé de son maître : Sceau suprême de la Sainteté et héritier des

splendeurs mohammadiennes, autant de dons gracieux, dignes d'hommage et de louange. Allâh, dans Sa Majestueuse Prééternité, accorda au Sceau des Saints -d'après Ibn 'Arabî- les insignes faveurs, en corrélation concomitante avec le Sceau de la Prophétie, archétype de la condition humaine vassale, redevable à Allâh de fervents éloges.

D'autres considérations, qui justifient encore cette appellation, s'intègrent dans l'ineffabilité inhérente au "*Katmia*", autre qualification transcendante du Sceau des Saints.

Quant au caractère mohammadien de cette voie, il découle, d'abord, des propriétés esquissées, à propos de la *Tarîqa* Mohammadiya, axée, notamment, sur la *çalât*, intime invocation pour le Prophète. L'image luminescente de Sidna Mohammed, source d'inspiration de l'initié, est, alors, le point de concentration, au sein de la transconscience, de la figure apostolique réelle. Le *mourîd* transcende, ainsi, par degrés, vers le Summum, qui concrétise la réalité mohammadienne, toujours vivante. Cette concrétisation fulgurante, qui se réalise, au moment où le fervent adepte s'y attend le moins, c'est le propre de cette prestigieuse initiation où la *fâtihi* demeure la clé de tous les mystères. Déjà, l'Imâm Bekrî, bien avant Sidi Ahmed Tijânî, dépeignit les caractéristiques inouies de cette *çalât*, que le concert plénier des Soufis admettait et appréciait.

D'autre part, le Prophète Mohammed eut l'aimable geste de s'allier et d'apparenter les adeptes assidus de cette *Tarîqa*, comme marque indélébile de la prééminence de leur grade, dans la hiérarchie mystique. Les disciples de ce *Shaykh* sont les propres disciples du Promoteur réel de cette *Tarîqa*, dont il cautionne les privilèges et les dons miraculeux, qui leur sont promis. Ces honorables distinctions ne sauraient émaner d'une source, autre que la source Mohammadienne. Des signes d'une sublimité et d'une luminité indicibles, en illustrent les inimitables et extraordinaires ébauches. De véritables fresques, d'une luminescence palpitante, s'esquissent spontanément, se profilant sur les contours idéalisés de l'initié, touché par la Providence. Ces marques sont exclusives, et se reflètent sur le miroir policé de toute âme dépurée. La discurcivité demeure inapte à saisir les impondérables de ces flashs ésotériques. Sept autres propriétés impriment à cette *Tarîqa* une spécificité marquante.

A l'instar de la religion Mohammadienne, elle est la dernière des Confréries dont l'avènement s'inscrit, en dehors du Châdhilisme. Son adoption ne crée, vis-à-vis des autres Confréries, aucun problème de désintégration, car toutes convergeront, à la fin des jours, vers le grand Symbole d'unité Mohammadienne où les rites fusionneront, dans le même creuset islamique. Une pieuse jalousie anime le Promoteur de l'Islam, devant toute atteinte ou entorse à ce bloc unifié. De par Sa grâce enveloppante, Allâh centuple, jusqu'aux milliers, les primes de cette élite, dépeinte dans un *hadîth* où le Prophète spécifie que le *mû'mine* (croyant) du dernier des Temps (*Akhir-ez-zamâne*), équivaut en " *ajr* " (prime) et non en " *martaba* " (degré ou grade), à une cinquantaine de *Sahâba* (Compagnons du Prophète).

Al-Foûtî Omar, auteur des (*Rimâh*) (lances), fait remarquer que celui qui met en doute cette notion "d'intégralisation" surcroissante, dénie, en fait, une donnée authentique de l'Islam.

Le caractère abrahamique n'est pas moins marqué, dans cette voie, car, toute spécificité mohammadienne est, par définition, abrahamique.

"La religion de Dieu -précise le Coran- est l'Islam " (Sourate d'*Al Imrâne*, verset 17), et l'Islam s'identifie à la religion d'Abraham, qui englobe les religions révélées. " Dieu -leur ordonne le Coran- ne dit que la vérité ; suivez, donc, la religion d'Abraham, qui était pieux et n'associait point d'autres divinités à Dieu" (verset 89). On demanda, un jour, au Prophète, laquelle des religions est la meilleure ? "C'est -répondit-il sans hésiter- la religion la plus aisée, celle d'Abraham". (Mouslim, *Mousnad* Ibn Hanbal et Tabarânî). Le Coran tient à préciser, nettement, le credo d'un musulman abrahamique. "Dis-leur (O.Mohammed) : Nous croyons en Dieu, à ce qu'Il a révélé à Abraham, Ismâël, Jacob et aux douze tribus : Nous croyons aux Livres Saints que Moïse, Jésus et les Prophètes ont reçus du Ciel ; nous ne mettons aucune différence entre eux, nous sommes musulmans " (Sourate *Al 'Imrâne*, verset 78).

Les aspects essentiels qui imprègnent l'Abrahamisme islamique et, partant le soufisme, se répercutent, dans d'autres caractéristiques très distinctives, telle la notion de grâce qui définit la (*Khollâh*), chez Ibrâhîm al-Khalîl, c'est-à-dire l'amitié divine libératrice, comme l'appelle Massignon, ou plutôt, cette réciprocité

d'amour, entre Dieu et l'âme khalîlienne. D'autre part, le sens de gratitude (ech-chokr) dont se réclame le Châdhilisme est transcendantalement développé chez Abraham, grand initiateur du Bien, symbole de la Soumission inconditionnelle à Dieu, dont il fut l'Elu Préféré. D'où, la prééminence du soufi des Derniers Temps. La grandeur de l'âme, la patience et l'endurance qui cristallisent l'Ethique Abrahamique, sont les *leïtmotive* de la Morale comportementielle de l'Initié qui se rend à discrétion, dégagé de toute velléité, dans un renoncement, résignation et abandon permanent à Dieu. Cet attachement indéfectible à Allâh est le fil conducteur qui marque l'élan abrahamique.

Ce sentimentalisme qui s'allie, curieusement, à un intellectualisme intuitif, est conditionné par l'épanouissement spontané de l'Ego, chez le soufi, dans une ambiance non viciée par des écarts excentriques de bigotisme : certains initiés semblent avoir oublié ce rayonnement heureux, reflet imperturbable et fonction d'impondérables, dont l'Islam a fait le fond même de son dogme. Le véritable soufi est l'archétype d'un *salafisme sounnite*, qu'aucune anicroche ne souille ni ne pollue. C'est l'Islam dans sa pureté originelle, où l'initié se réclame, à chaque instant, d'une tradition prophétique, dans tous ses états, aussi bien énergétiques que statiques. Le caractère miraculeux qui sort de l'ordinaire, n'aura aucun impact, s'il n'est fondé sur une option authentique du Prophète. C'est ce que le *Shaykh* Tijânî explique, en précisant que la rectitude -justesse d'esprit et dignité de l'acte- est plus méritoire que mille miracles. Le soufisme tijânî est un mysticisme qui s'identifie à un système éthique dont l'idéalisme l'imprègne, profondément, d'un humanisme transcendant, mais pratique, où toute religiosité creuse est bannie. " C'est, pour parfaire la Morale Universelle, que l'Apôtre de l'Islam a été envoyé " (Mouslim).

C'est ce processus *sounnite*, qui doit commander le comportement d'un tijânî, sans dévotion outrancière, et avec une vision réelle des conjonctures. "La foi, par excellence, se manifeste -dit le *hadîth*- par un bon comportement envers les hommes" (Tabarânî). "Une des branches de cette foi agissante est d'écarter d'une voie publique tout obstacle, pouvant nuire aux passants" (*Hadîth* rapporté par les *Sounan*, à l'exception du *Mouatta'*). Le

dilettantisme défaitiste ou nihiliste, se réclamant d'un fatalisme dévié, n'est guère de mise, car " Dieu n'agrée point une foi qui n'est pas étayée par des actes " (Tabarânî). " Un croyant, physiquement fort, est -affirme encore le Prophète, dans une tradition rapportée par Mouslim- plus valable et mieux aimé de Dieu, qu'un *mû'mine* de faible constitution ". "Dieu -rapporte Tabarânî- aime le croyant qui exerce un métier ". La mendicité, comme atout exhibitionniste, chez certains bigots, est prohibée par l'Islam. "Mieux vaut, pour un *mû'mine*, ramasser du bois, pour assurer son gagne-pain que mendier". (*Sounan* sauf Aboû Dâoud). L'espérance et la persévérance sont, donc, le propre d'un croyant ou un soufi *salafî*. Toute ostentation déviante est considérée comme un comportement excentrique, car, "celui qui s'écarte de la Communauté se détache des liens de l'Islam". "La foi subjugue le croyant, en l'empêchant d'être perfide ou scélérat" (Tabarânî). Mais, si l'Islam consiste dans une pratique cultuelle adéquate, la foi -dont se réclame le soufisme- implique la conviction qui s'identifie à une adhésion totale à Dieu et à une sublimation, dans un comportement qui s'ingénie à éviter toute atteinte à l'honneur et à la dignité d'autrui. "La pudeur est une marque de foi", et "celui qui en est dépourvu, ose tout se permettre" (Tabarânî). La valeur du geste d'un soufi est hautement appréciable, en Islam. La qualité de l'acte réside, en effet, davantage dans le sens d'abnégation et dans l'altruisme, que dans la valeur matérielle d'un don. La véritable richesse, -but suprême auquel aspire un soufi- n'est guère l'aisance matérielle, mais plutôt la richesse de l'âme (Al Boukhârî, Mouslim et Tabarânî) ; c'est cet élan généreux de l'âme et du sentiment, qui fait la force d'un soufi, dont l'ultime désir est de se sentir comblé par Allâh, sans dépendre, aucunement, d'un autre que Lui. Autant de caractères, éminemment élevés, qui caractérisent le croyant, c'est-à-dire le véritable soufi.

Deux qualités essentielles -affirme Si Larbi Ben Sâïeh- comme conclusion de sa *Boghia*- sont le propre d'un véritable tijânî; s'attacher fermement à Dieu, en se réclamant de Lui et de Lui seul ; se conformer, strictement aux préceptes de la *Sounna*, dans un conceptualisme qui accorde prééminence aux concepts coraniques et à la tradition prophétique.

L'ASCESE

L'ascèse ne consiste pas en une dépossession radicale des biens terrestres ; ceux-ci peuvent -disent les soufis- "remplir les mains" du croyant, sans avoir d'impact sur son coeur, dégagé de tout attachement aux douceurs éphémères de la vie en ce Bas-Monde. Les compagnons les plus proches du Prophète, notamment, les Dix auxquels il promit le Paradis, étaient les plus riches. Deux parmi eux, Talha et Zoubeïr, possédaient, le premier trente cinq milliards de dirhams (le dirham équivalant à l'époque, à un demi-gramme d'or) et le deuxième une trentaine de milliards. Le Messager d'Allâh leur reconnut même le privilège d'être "ses deux frères au Paradis".

Le prédicateur soufi ne doit pas en être complètement dépourvu ; c'est pourquoi, les *Shaykh*s incitent leurs "*mourîds*" (adeptes) à exercer un métier, pour mieux jouir des délices d'une liberté entière, vis-à-vis de tous. Leur dignité n'en est, ainsi, que rehaussée, se retrouvant dans l'état sublime recommandé par le Prophète "d'avoir la main haute", c'est-à-dire la possibilité de donner (l'aumône), plutôt que de la recevoir". L'Imâm Châdhili disait : "Vous glorifiez la vie d'ici-bas, si vous prétendez vous en dégager par ascèse". On raconte l'anecdote du Prophète Jésus qui, rencontrant un ascète, lui dit : "De quoi te nourris-tu ?". "C'est -répondit-il- mon frère qui me fournit de quoi vivre". "Ton frère -réplique Jésus- est meilleur adorateur de Dieu". L'Imâm Châfi'î, chef du grand rite qui porte son nom, disait : "Agis pour acquérir de l'argent, afin de ne dépendre de personne".

LES MALAMATYA

Les vrais *malâmatîs* sont ceux dépeints par l'auteur de l'ouvrage élaboré au IVème siècle de l'ère hégirienne, intitulé "*Al Foutouwwa wa al malâmatiya*". Le premier Khalife du Prophète Aboû Bekr es-Siddîq, en fut le modèle idéal dont Si Larbi Ben Sâïeh, auteur de la «*Boghia*», cite les privilèges caractéristiques. Le célèbre compagnon du Prophète, Salmân al Fârissî (Persan), s'inscrit comme un des meilleurs de ces Initiés dont le décent exotérisme couvre la luminescence du for intérieur. Le Prophète, qui l'estimait beaucoup, le considérait comme un membre de sa propre famille. Ibn 'Arabî, parlant des compagnons du Prophète eux-mêmes, les intégrait dans une catégorie d'Elus qu'aucun acte surérogatoire excessif ne distinguait du commun des croyants. Bien mieux, ils s'ingéniaient à se comporter normalement, n'attirant guère l'attention, car ils s'isolaient intérieurement dans la contemplation de Dieu, sans s'en départir et sans se démarquer par un comportement excentrique.

Chacun d'eux vaquait à ses occupations, sans exclusivisme prétentieux. Ils ne se prévalaient d'aucun privilège ou droit spécifique propre. Leurs artisans furent, apparemment, absorbés, dans leurs ateliers ou métiers, les manoeuvres dans leurs besognes, alors que certains d'entre eux maîtrisaient le Cosmos, de par leur rang hiérarchique. Avec le temps, cette catégorie, bien attachée à la *Sounna*, dans sa déférente humilité, change sciemment de tactique, en exhibant ostensiblement, des excentricités, de nature à se mésestimer aux yeux du Monde, donnant l'impression d'être imbus de lubie fantaisiste et capricieuse. Ce n'est qu'une apparence pour les vrais *malâmatîs*, mais pour d'autres non sincères, une échappatoire, moyen astucieux et détourné, pour se libérer des astreintes de la légitimité.

PAS DE HOULOUL NI ITTIHAD

"Ni Ma terre, ni Mon Ciel ne Me contiennent, mais le coeur de Mon serviteur, porteur de foi, Me contient". C'est un "*hadîth*" sacré qui compare le coeur du croyant à un forum, marqué par une insufflation divine de douceur et de quiétude. Les deux versions de ce "*hadîth*" ne constituent, selon Ibn Qayyim, dans son ouvrage al *Wâbil es-Sayyib* (Dar al Kitâb, Beyrout, p. 31) qu'un simple "*athar*" (tradition n'atteignant guère le degré d'un *hadîth*) " où le coeur du croyant, par une subtile parabole, est censé être pleinement convaincu de l'Unicité d'Allâh, de Son amour, de la foi en Lui et en Ses promesses".

Dans son acception réelle, au cas même où on pourrait lui accorder un certain crédit, cet "*athar*" n'impliquerait aucune idée d'un quelconque " *Ittihâd* " (Union Créateur-créature) qui semble découler apparemment, de ce vers d'al Hallâj : " Je suis ce que j'aime et ce que j'aime est moi-même ". Il n'y a là qu'une marque de profonde unicité d'Allâh, ne comportant aucun élément implicite de "*houloûl*" ou "*Ittihâd* ". L'initié se considère comme "néant", dans la précarité de son existence. Cette précarité a été prise, comme signe de son anéantissement. Mais, il ne s'agit, en fait, que d'une vision de virtualité, marquée par l'existence relativement passagère de l'homme sur terre, par rapport à l'Unicité d'existence absolue et éternelle d'Allâh ; ce qui n'implique nullement une quelconque fusion ou union du Relatif et de l'Absolu, ni une dénégation de l'existence effective et non fictive de l'homme ; autrement, comment justifier -se demande Ibn 'Arabî-, la responsabilité de l'être humain dans ce bas-monde ?

LE SAMA' OU MUSIQUE MYSTIQUE

Le chant dans toutes ses formes, est prohibé par les quatre rites islamiques. Des traditionnistes et théologues confortent cette illégitimité par des *hadîth*s, dont la portée est contestée par d'autres. Aboû Tâlib al Mekkî, auteur de " *Qoût al Qouloûb* ", ne partage guère l'idée de cet interdit intégral, qui n'exclut nullement certaines conjonctures, à tel point que l'Imâm Souhrawardî en taxe le contestateur d'ignorance des conditions de l'illégalité ou du manque de connaissance du subconscient de l'être humain, enclin à goûter les innocents délices de la nature. Le Prophète n'a-t-il pas écouté, les poèmes rythmés de Hassâne Ibn Thâbit, d'Ibn Rawâha et de Ka'b? Le Messager d'Allâh n'a-t-il pas entendu, sans récriminer, les chants émis par Aïcha, son épouse et ses jeunes compagnes ? Ibn Hajar souligne que les soufis s'étaient appuyés sur ces *hadîth*s, pour légitimer le " *Samâ'* ", avec ou sans instrument. Mais, Al Jonéïd, qui craint un débordement illégitime, y voit une incartade ou écart de conduite. Cet avis n'est pas partagé par d'autres, comme le Sultan des uléma, Ibn Abdessalâm qui, malgré sa rectitude, dut admettre que le "*Samâ'* " est, parfois, la fruition d'un " *hâl* ", c'est-à-dire le résultat irrésistible d'un état extatique où l'initié est hors de lui-même. Le *Qotb* al Boûnî souligne qu'Ibn Abdessalâm n'a pas échappé à cet écart involontaire.[1]

Le célèbre soufi maghrébin al Yoûssî (décédé en 1590 ap.J.), élabora une épître intitulée "*Samâ' al hadra*"[2]. Le Sultan alaouite Moulay Slimân (décédé 1822 ap.J.) élabora une autre épître intitulée " *Imtâ' al-asmâ'* "[3] sur les avis partagés des uléma, en l'occurrence. D'autres uléma marocains et non des moindres, légitiment, ces " *Samâ'* " tels Abderrahmân al fassi[4]. La liste est longue de ceux qui en discutent le pour et le contre[5].

---

1 *Se référer à Bidâyat es-Soûl de l'érudit Mohammed Seddîq Al Ghomârî.*

2 *Manuscrit de la Bibliothèque privée du Tunisien Hassan Hosny Abdelwahhab (N °18078).*

3 *Manuscrit de la Bibliothèque hassanienne de Rabat.*

4 *Dans son ouvrage « al Joumoû' fi 'ilm al moûssiqâ wa et-Toboû'» (manuscrit de la Bibliothèque de Berlin N° 5521).*

5 *Se référer à notre ouvrage sous presse (la Pensée soufie marocaine entre l'Andalousie et le Machreq) - chapitre du Samâa'.*

"Fath Allâh Bennânî, un grand soufi de Rabat, affilié à la Confrérie Darqâouie[6], était partisan à la fois du " *Samâ'* " et du "*Tarab*" (Musique) ; le " *'Ala*" est accompagné, parfois, de certains instruments de musique, dans des concerts soufis. Dans les cérémonies religieuses d'une cité sainte comme Wâzzâne, centre des Chérifs issus du *Qotb* Ben Machîch, un orchestre étayait certains concerts "*Hadras*", présidés par Moulay Thâmi II ".
Le Sultan alaouite Moulay Slimân, pourtant défenseur du *Sounnisme* mohammadien, rédigea deux épîtres, sur le *Samâ'* (manuscrit de Dublin, La Haye N° 4132) et le *Ghinâ'* (chant) (deux manuscrits de la Bibliothèque hassanienne de Rabat). Deux grands érudits marquaient le ton de la légitimité, en excellant dans l'art musical : ce sont le grand juriste et théologue cadi de Rabat-Salé Ahmed al Hakamî et le doyen des uléma de Rabat, le *Shaykh* Ibrâhîm Tâdilî, auteur d'un ouvrage sur le "*Sika*" andalou, intitulé (Chants du *Sika* et de la Musique) (manuscrits de la Bibliothèque générale de Rabat N°109 et 1821). Du temps de Moulay Slimân, un grand musicien, Abdel Haqq Jabrî jouait au " *'Oûd* " ou luth (instrument à cordes), à Fès, en présence du doyen de la Qaraouyène, le *Shaykh* Hamdoûn Belhâj et du *Shaykh* Sidi Ahmed Tijânî, ainsi qu'à Rabat, invité par Sidi Larbi Ben Sâïeh, un des khalifes tijânîs.

En dehors, même, de concerts initiatiques, le *Shaykh* de l'Ordre tijânî, ne manqua pas d'écouter cet artisan émérite, dans ses soirées musicales, à l'occasion des cérémonies de mariage de ses deux fils, Mohammed al Kébir et Mohammed al Habib, préférant le luth, le violon et le *rebâb* (rebec à double corde) [7].

Une autre fois, le *Shaykh* l'invita, en plein mois de Ramadan, pour chanter les quatrains et sonnets, rythmant les poèmes symphoniques d'Ibn al Fârid, sur l'Amour d'Allâh et de Son Messager béni, Sidna Mohammed ; l'historien (D'ayyaf)[8] nous dépeint les modulations mélodieuses animées par Jabrî, accompagnées des instrumentistes de son orchestre, à Wâzzâne, lors de soirées

---

6 *Son ouvrage publié à Rabat, intitulé Tasliat al-atbaâ' biba'di mâ yata 'allaqou bihokmi et-Tarabi wa es-Samâ')*
7 *Kashf al Hijâb (dévoilement), Ahmed Skirej, p. 275.*
8 *Histoire du Maroc, éd. Tahiri p. 258).*

palpitantes, durant trois mois (Cha'bâne, Ramadâne, Chouâl). A l'époque, la musique andalouse, dans laquelle s'intègre le "*medîh*" du "*Samâ'* ", était codifiée par le fqih Abderrahmân al Hâïk (décédé en 1130 H / 1717 Ap.J..)[9]. Le luth fut l'objet de poésie élogieuse du cadi de Rabat Aboû Hâmid Bitawrî. Les uléma de Fès, puisèrent dans la terminologie de la tradition prophétique, un terme "*moudraj*" (intégré), ou "*darj*" (nouvellement intégré dans "*al 'Ala*"), comme appellation d'un nouveau ton, dans l'échelle musicale, avec d'autres intervalles, issus d'une nouvelle harmonique diatonique[10]. Un fâssî al Hâj Allâl Batala[11], avait, ainsi, institué, sous les Sa'adiens, un ton particulier dit " *Istihlâl* " (dépeint dans un manuscrit de la Bibliothèque nat. de Madrid, N° 5307)

Un célèbre musicien de Marrakech Ahmed Ahadrî du XVIIème siècle, codifia le *Samâ'*, à l'instar du *Hâïk*, dans une gamme de vingt quatre tons, substituant les poèmes soufis du " *Medîh* " aux poèmes lyriques. Le chant mystique du "*Samâ'* ", se développa, notamment, dans la Zaouiya Harrâqiya de Tétouan, dont le *moqaddam* de sa filiale à Rabat, Ibrâhîm al Jazoûlî, (décédé en l'an 1325 H / 1907 ap.J.) fut, en même temps, chanteur et musicien. Un autre Rbati, le *Shaykh* Mohammed Doukkâlî, élabora un ouvrage sur le *Samâ'*, à l'instar du *Hâïk*[12]. Au XVIIème siècle, le *mâristâne* (hôpital Sidi Fredj à Fès), préconisait, déjà, le traitement des troubles neurologiques par la mélodie musicale. Il devançait le Rock and Roll et le Rythm and blues des Américains.

Le *Samâ'*, avec ses danses extatiques, serait à l'origine, du Jazz, genre musical des Noirs, émigrants africains aux U.S.A. Il a suscité l'admiration d'écrivains célèbres comme :

---

9 *Ce code musical comporte la composition des gammes musicales et l'instrumentation, c'est-à-dire l'exercice des techniques sonores des instruments musicaux (manuscrits de la Bibliothèque générale de Rabat, N° D1327 et D1031).*

10 *c'est-à-dire une succession harmonieuse de tons et demi-tons de la gamme.*

11 *un manuscrit de ce code figure sur le catalogue de la Bibliothèque privée des Benî Soûda de Fès. Un autre manuscrit se trouve dans la bibliothèque du cadi de Marrakech, auteur de l'ouvrage « al I'lâm» (T. 2 p. 1991).*

12 *Al-Ightibât, Aboû Jendâr p. 191*

* Balout Chistan, musique d'extase et de guérison (Paris, Occra, 1992)
* H. Corbin "la Musique mystique", III, Paris, 1971
* J.During

1. Le Pouvoir mystique de la musique au Moyen Orient, Cahiers des musiques traditionnelles, III, 1990)
2. Musique et Mystique dans les Traditions de l'Iran, Paris, 1989
3. Kurdistan, *Dhikr* et Chants soufis, Paris, Occra, 1994
4. Musique et extase, l'audition spirituelle dans la tradition soufie, Paris, 1988

* L. Gardet et G.C. Anawate,
Musique musulmane, Aspects et Tendances, Expériences et techniques, Paris, 1968
* W.Ivanow, Some Persian Darwish Songs, JASB, 23, 1927
* L. Pouzet (Prise de position autour du *Samâ'* en Orient musulman aux VIIème - VIIIème siècles, Studia Islamica, LVII, 1983)
* G.Robson, Tracts of listening to music, London, 1938
* G.Rouget, La musique et la transe, Paris, 1980

TRADITIONS DE L'ORDRE TIJANI

L'ordre tijânî n'a rien de réellement spécifique. C'est un miroir vivant où se reflètent les composantes de la *Sounna* authentique. Aucun privilège autre que ceux reconnus à tout "*mû'mine* " véritable dont le comportement est axé sur la *Sharî'a*.

Il y'a, certes, dans maints *hadîth*s authentifiés, des privilèges attachés à tels ou tels groupes de *mû'minîne*, selon certaines occurrences, mais le mobile essentiel n'en est que la fruition d'une adéquation au fondamentalisme *sounnite*, sans bigotisme, religiosité ou excès de rigueur. La causalité spécifiante doit être subtilement analysée, pour dégager l'homogénéïté des dons de la Providence.

Nous avons puisé, dans quelques références bibliographiques tijânies, des extraits qui démontrent le bien-fondé de certaines caractéristiques propres à la *Tarîqa* tijânia :

I. RATIONALITE ET LUMIERE

La Raison comporte trois degrés ; elle est, d'abord, l'attribut de l'esprit, telle la vision pour l'oeil ; et c'est par cet esprit qu'elle sonde et distingue les choses, en saisit les réalités intrinsèques et en décèle les aboutissements et les conséquences. Dans un autre ordre d'idées, la Raison symbolise l'Entendement Suprême : sorte de lumière jaillissant de la Présence Sacrée ; c'est ce que les Grands maîtres appellent la " Raison seigneuriale " (*al 'Aql er-Rabbânî*), d'une faculté claire et clarifiante, qui dénude les choses pour les montrer telles qu'elles le sont, dans leur réalité, ne souffrant ni velléité, ni erreur, car elle est infuse, émanant directement d'Allâh.

Sur un deuxième plan, figure la Raison globale, au-dessus de la raison "terre-à-terre" qui est l'assise de toute discursivité dans notre monde. Mais, cette raison demeure assujettie, sous l'effet luminescent de la Raison Suprême, entièrement absorbée, par une intense luminosité qui la rend distraite du Monde, dans ses fluctuations positives ou négatives.

Elle ne transcende nullement, cependant, vers cette Raison Sublime qui, tout en maîtrisant le Cosmos, est maîtrisée elle-même par la Magnificence du Seigneur, dont elle observe, avec confiance et constance, le flux écrasant des Noms et Attributs, noyée dans leurs flux et reflux. C'est un retour inopiné à l'état de l'Esprit lumineux, avant son intégration dans le corps (cette idée fut avancée par le néoplatonicien Ibn Sînâ (Avicenne), dans un poème célèbre) (commentaire de la *Hamzia* p. 67).

Le Monde visible est une partie de *'Alam al Ghaïb* (Monde invisible), parce qu'il en est l'émanation ; toutes les composantes du premier étaient cachées, avant leur parution (commentaire de la *Hamzia* p. 5).

Les Saints des *djinns* évoluent autour de l'Acte divin, du secret de l'Acte et de sa lumière ; les *Roûhâniyîne* tournent autour du Nom, de son secret et de sa lumière ; tandis que les Anges, leurs axes sont les Attributs et leur secret. Enfin, pour les humains adamiques, le pivot est l'Essence, ses secret et lumière. Le premier degré, celui des *djinns*, est le stade initial de départ, pour le jaillisement du "*Kashf*" (ouverture), avant le déclenchement des trois derniers (*Jawâhir al Ma'âny*, Introduction).

Tout être humain ou *djinn* possède un corps lumineux, lié à sa substance biologique, par un rayon de lumière ; c'est ce corps invisible qui adore Dieu, car l'âme intégrée dans le corps, est remplacée, en se polluant, par cet élément luminescent (er-*Rimâh*, T.2 p. 62).

II. NATURE DE L'HOMME

La nature de l'homme est constituée par une dualité âme-corps où chaque partie ne saurait empiéter sur la réalité de l'autre. Allâh n'en a révélé que le côté biologique (la substance ou la matière corporelle) ; quant au pendant spirituel, sa réalité intrinsèque est symbolisée par les propos du Messager d'Allâh. " Dieu -dit-il- a créé l'homme à son image ; c'est là une subtile et fine allusion à l'état de l'homme, en tant que perfectibilité, vis-à-vis de la Présence de la

Beauté divine, comportant les secrets de l'Etre. C'est ce que l'Imâm Ibn 'Arabî définit dans ses " *Foutoûhât mekkoises* ", en précisant que l'être adamique est, soit une image de la Présence de Dieu, soit le symbole de Ses Noms (*Jawâhir* T.2 p. 70).

III. LA CONNAISSANCE

Aboû Saïd al Kharrâz dit : " La "*ma'rifa*" (connaissance) jaillit dans le coeur du *'Arif*, soit par don de la Providence, soit par un effort soutenu, de la part de l'initié" (*Jawâhir* T.I p. 40). C'est pourquoi, l'état du *'Arif* en est la fruition ; le "gnostique" -dit Al-Jonéïd- est tel " une eau nuancée par le teint de son récipient". Nul état spécifique chez le *'Arif*, car toute trace de son identité s'éteint dans l'ego magnanime de Son Maître. De là, il devient le miroir où l'image de son partenaire se reflète dans sa "*bassîra* " (*Jawâhir*, T.I pp. 62-64).

Ainsi, le *Shaykh* Tijânî, de par sa sublime connaissance, est foncièrement conscient des privilèges de tous les grands pôles, parmi lesquels le vénéré Idriss II, dont il dépeignait les prérogatives qui lui sont propres et exclusives (p. 65).

Le Discours de la " *Hikma* " (Sagesse), émanant d'Allâh est, parfois, dépassé par Sa " *Machî'a* " (volonté). La Sagesse d'Allâh a institué la fidélité globale des " *djinns*" et "*'ins* " (humains), mais, Sa volonté a décrété la discordance et les tiraillements entre eux (*Jawâhir al Ma'âny* , Introduction).

"*Al Hakîm*" (le Sage), est celui qui a débordé les confins limitatifs du "*Nafs*" (Ame), pour intégrer le forum des coeurs (*al qouloûb*) d'où jaillissent les sciences infuses, sciences de la Sagesse (commentaire de la *Hamzia* p. 108).

Le *Shaykh* Tijânî, de par sa sublime connaissance, tient à sonder constamment le fond des choses, sans se fier aux dires des autres (*Jawâhir*, T.I p. 79).

Les Esprits de tout Etre humain ont été créés, mûs initialement par une conscience et une connaissance parfaites d'Allâh. Un forte inculture s'ensuit, par contact biologique avec la substance corporelle ; cette "âme" est devenue ignorante, perdant sa mémoire originelle, tel un esprit équilibré dont le timbre est fêlé par

une quelconque altération. Les mécréants eux-mêmes reconnaissent Dieu en eux-mêmes introspectivement, dans leur for intérieur ; une conception aberrante dévie l'esprit de sa nature originelle. La mécréance n'est donc qu'un accident où le "patient" demeure enveloppé de l'Amour de Son Créateur ; son sort, indiscutable, est entre les Mains de Son Seigneur. Nul autre qu'Allâh ne saurait décréter ce sort (*Jawâhir* T.I, p. 182).

Chaque *'Arif* (gnostique) est mû par deux sortes d'amours, l'un ancré dans son esprit, afférent à l'Essence divine, émanant de la Beauté "magnificente", déracine tous les autres aspects de l'amour ; c'est ce que le Prophète (qu'il soit béni) entend, en disant dans son invocation : "O mon Dieu, rends mon amour pour toi, plus "aimé" que l'eau fraîche pour l'assoiffé ". Un autre amour s'attelle à tout ce qui est " humain ". C'est cette dualité qui rend le grand Initié apte à donner leur dû à chacun des deux amours ; autrement, il aurait été foncièrement grisé et écrasé (*Jawâhir al Ma'âny*, Introduction).

Le grand *'Arif* devient, en transcendant, un " *harf* " (caractère) parmi les " *houroûf* " de l'Essence, lui permettant une action directe (du fait de cette inférence) (*Jawâhir al Ma'âny*, Introduction).

Chaque *'Arif*, englobe dans sa réalité intrinsèque une connaissance intégrale de l'ensemble des créatures, anges et autres, éparpillés du Trône divin jusqu'aux sphères inférieures ; il les voit en lui-même, dans sa propre essence, de sorte qu'il perçoit toutes les composantes intégrées dans la Table gardée. " Cette suprématie est proprement adamique, ce qui justifie son Khalifa général absolu d'Allâh " (*Jawâhir* T.2, p. 8).

IV. LA TABLE GARDEE

La Table gardée comporte la " Table-Mère" dans laquelle ne s'incrit que le "constant " irrévocable et irréversible. Mais, parmi les composantes de cette Table, se trouvent des tables dites " tables d'infirmation ou de confirmation " (*Alwâh al Mahw wa al Ithbât*) dont la destination dépend de la Volonté divine ; la réalisation des choses, inscrites dans ces tables " inconstantes ", est conditionnelle, dépendant d'une certaine occurrence ou causalité dont la promotion émane de Sa Volonté (*Jawâhir* T.I, p. 228).

V. SAGESSE DIVINE

Le vénéré Messager d'Allâh Moïse a demandé à Dieu la raison d'un certain processus afférent à la médication des maux ? Allâh lui en décèle le secret, en disant : "Je t'ai guéri, O Moïse ! sans médication, afin que tu sois conscient de Mon Pouvoir ; Je t'ai guéri, en usant d'une herbe médicinale, pour te montrer Ma Sagesse ; J'ai aggravé ton mal, pour te convaincre de la portée de Mon Omnipotence ; Je te confie au médecin, pour démontrer la sublime organisation de Mon Royaume. Je suis le Seul à guérir qui Je veux, avec le quid que Je veux" (*Jawâhir* T.2 p. 138).

Le grand *'Arif* Sariy Saqati recommande à l'initié de prendre garde au méfait de rejeter quelque chose comme d'en user (à la légère).

L'essentiel de la sagesse n'est pas de pouvoir tuer un serpent, mais bien de le saisir vivant (*er-Rimâh*, al Foûtî T.1 p. 38).

VI. CULTE ET CONCENTRATION

A l'instar des trois étapes que comporte la Religion Mohammadienne, à savoir l'Islam, l'*Imâne* (la Foi), l'*Ihsân* (la perfection, excellence), la première correspond à "*Al-'Ibâda*", (Adoration d'Allâh), dépourvue de concentrations, sauf quelques bribes, soutenues grâce à un dur effort. Quant à l'*Imâne*, son pendant est la " *'ouboûdiya*", symbolisée par une obédience à l'Ordre divin, avec foi et conviction ; celui qui en est investi, est en présence constante avec Allâh, à travers une forte opacité des voiles, couronnée finalement par la transparence. La " *'ouboûda* " s'identifie, enfin, à "l'*Ihsân*" où tout le Cosmos s'annihile, aux yeux du gnostique dont la *Bassîra* ne voit que Dieu (*Jawâhir al Ma'âny*, T.2 p. 63). Tout acte de culte comporte trois degrés : le degré supérieur est l'adoration d'Allâh par amour et attachement à Sa Magnificence ; le degré moyen est un acte d'exécution de l'Ordre divin et le dernier est celui qui a pour but prime et rétribution ; sauf s'il y'a amalgame des trois stades, car il s'agit, alors, d'un geste cultuel, animé, à la fois, par l'amour, l'obédience à l'Ordre Sublime et une fruition spontanée, pour laquelle

le *'Arif* (gnostique) est en perpétuelle expectative ; le Don de la Providence est, en effet, l'assise de toute transcendance (*Boghia* p. 270).

Le *dhikr* -rappelle Ali al Khawwâs- éteint l'ardeur des maux internes, tels la gloriole, la vanité, l'arrogance, l'hypocrisie, l'amour du pouvoir et des préséances et déracine les imaginatifs sataniques et les impulsions d'une âme aberrante. Toute litanie élimine l'inquiétude et les mauvaises humeurs (cité par *er-Rimâh* T.I p. 159) qui ajoute que "Satan nous subjugue, toutes les fois où nous oublions d'invoquer Dieu".

Le Prophète cite des groupes de croyants, de tribus et pays divers, s'aimant les uns les autres, les fronts luminescents, le Jour du Jugement, rassemblés dans l'invocation d'Allâh (*Hadîth* rapporté par Aboû Dardâ', selon Tabarânî (*er-Rimâh, al Foutî* T.I p. 169).

Parlant des Noms de Dieu, l'Imâm Ahmed ben Moubârak, rapporte que son *Shaykh* Sidi Abdela'ziz Debbagh disait que ces Noms nuisent à ceux qui les récitent, dans leur *dhikr*, sans en être autorisés par un maître, *'Arif* (gnostique). Ces Noms sont, alors, grâce à cette autorisation, auréolés de lumière divine qui élimine tout méfait satanique (*er-Rimâh* T.I p. 175).

Ech-Chokr (action de grâce rendue à Dieu) est le chemin sublime qui mène à Allâh ; c'est le seul dans la phase actuelle de l'humanité où les âmes sont polluées, en dehors de toute obédience et de tout contrôle, rejetant tout genre de discussion, en l'occurrence. C'est en rendant hommage à Dieu, par une grâce déférente, que la voie de la Providence se ploie pour nous, dans l'aisance (*Jawâhir al Ma'âny*, T.I p. 113).

Il faut savoir faire un choix judicieux du *dhikr* : réciter une seule fois le *'Ism* (Nom Suprême d'Allâh) équivaut à six mille fois "*çalat al Fâtihi* " (*Jawâhir* T.I p. 138).

Les Saints -affirme le *Shaykh*- diffèrent les uns des autres, quant à leurs actes cultuels et aux rémunérations et primes attachées à ces actes ; pour certains, une journée d'adoration s'avère normale , pour d'autres, elle équivaut à la Nuit du Mérite (ou du Destin), valant un millier d'années ; c'est, pour les élus des Elus, une journée ascensionnelle de cinquante mille ans (*Jawâhir al Ma'âny,* T.I p. 143).

VII. MORALE SOCIALE

Récapitulant le compendium des composants de la haute morale (Patience, Altruisme, Générosité), Si Larbi souligne (*Boghia*, p. 289) que "la quintessence des bonnes actions est le geste magnanime d'assurer à tous les hommes leurs droits, sans revendiquer (en contrepartie) les siens".

Au sein de toute litanie (*dhikr*), un des *leïtmotive* conducteurs vers la grande ouverture est le geste rétrospectif d'avoir constamment en vue, intérieurement, par la " *bassîra* ", l'image du Prophète ou de son khalife, le *Shaykh*. Cette vision symbolise l'attachement permanent, indélébile de l'initié à la *Sounna* (*Boghia*, p. 336) ; c'est d'après *'Obeïda*, auteur mauritanien du "*Mîzâb er-Rahma*", la première voie constituant l'axe éducatif, dans l'initiation. Lors de cette concentration, même partielle, l'esprit et le coeur doivent être centrés sur la portée profonde des termes du *dhikr*. C'est le secret de toute efficience. Pour Ibn 'Arabî, l'un des deux facteurs de cette concentration suffit. Il doit, néanmoins, prêter l'oreille à la résonance du *dhikr*.

L'altruisme est une condition *sine qua non*, de tout effet bénéfique chez le *Moqaddam* initiateur dont le comportement, notamment vis-à-vis des "*mourîds*", doit être axé sur une éthique stricte et ferme, sans égoïsme ni rigueur. Le bon exemple, étayé par une virile souplesse, s'avère toujours de bon augure, dans l'orientation de l'initié. Un critère foncier doit marquer les rapports entre l'initiateur et l'initié ; c'est de passer l'éponge en douce, avec doigté et complaisance, s'ingéniant à respecter les droits de chacun, sans exiger le respect de ses propres droits ; Sidi Larbi a esquissé (dans sa *Boghia*, p. 288), une fresque très évocatrice, illustrée par quelques anecdotes palpitantes.

VIII. LA HIMMA

La "*himma*" (énergie spirituelle), c'est-à-dire la forte volonté de l'initié, a un grand impact dont l'effet créateur est signalé par Ibn 'Arabî (voir L'imagination créatrice de H. Corbin). Les soufis se

réfèrent, pour soutenir cet état, éminemment initiateur, au "*khabar*" attribué à Anas Ibn Mâlik, compagnon du Prophète qui dit: "Nous ne nous sommes plus reconnus, après avoir inhumé le Prophète" (c'est-à-dire nous nous sommes méconnus, intérieurement, perdant une bonne partie de notre *himma*). Les célèbres compagnons avaient senti le vide de leur âme, jadis irradiante et luminescente, grâce à la présence mohammadienne *(er-Rimâh,* al Foûtî T.I, p. 94).

La " *himma* " de l'être humain, quel qu'il soit, est dotée d'une vive potentialité, vis-à-vis de toutes les composantes cosmiques. Quand cette " volonté " tend à réaliser une chose, dans un élan d'aspiration ferme et soutenue, sans hésitation ni destitution ou désappointement, le but est indubitablement atteint (*Jawâhir al Ma'âny*, T.I p. 172).

Un des effets de la "*himma*" du *Shaykh* Tijânî, est de ne dépendre de personne, vues les mauvaises impulsions et les ignobles occurrences et contingences, que connaît l'humanité, en tous les temps (*Jawâhir al Ma'âny*, T.I, p. 95).

C'est pourquoi, il s'ingéniait à refuser des cadeaux que le Prophète lui-même recevait, pourtant, volontiers ; car les cadeaux - dit-il- deviennent aujourd'hui des mobiles de corruption ; et le *Shaykh* tenait à demeurer à même d'assurer, à tout un chacun, ses droits légitimés par la " *Sharî'a* ", sans contre-partie (p. 102).

Al-qorb (proximité d'Allâh) est le fait de "l'oubli" de tout être autre que Dieu ; dans cette proximité, la vision matérielle des choses est éliminée, quand le rideau est levé, libérant l'accès vers le forum de la Présence divine. Se concentrer dans l'amour d'Allâh, dans un *qorb* effectif, c'est éviter toute perception du monde extérieur, en se dégageant des velléités qui éloignent de Dieu (*Jawâhir* T.2, p. 20).

Si Ali al Khawwâs citait un *hadîth*, précisant que le péché "commis" par le Messager Dâoud, est d'avoir porté sa vue sur une chose autre que Dieu, sans la permission de Dieu (*er-Rimâh* T.I p. 234).

Ce qui est, en effet, bénin pour nous, constitue un péché majeur, pour les grands Elus : les Messagers d'Allâh. La vision de l'Elu, doit, en conséquence, se centrer en "lui". C'est le véritable miracle, symbolisé par la forte personnalité de l'Elu.

Le " miracle " est défini par Sahl Toustarî comme un "pouvoir par lequel l'initié entre en possession de ce qu'il veut, comme il le veut, partout où il veut" (définition citée par l'Imâm Nawawî dans son "*Boustâne al 'Arifîne*" (éd. Dar Ibn al Hazm p. 66). Il en souligne l'opportunité (p. 246), en citant al Qochéïrî (auteur de la *Rissâla*) qui spécifie que le Saint ne se fie guère au miracle qui peut lui survenir et évite d'en prendre acte, sauf, dans le cas où son apparition serait un signe de la force de sa foi et une marque de l'ampleur de sa "*bassîra*" (l'oeil de sa conscience) , le rendant ainsi plus sûr ; cet Acte divin, prouvant, alors, la véracité de son dogme.

IX. LE VERITABLE SHAYKH

Le véritable *Shaykh* est celui pour lequel tous les voiles sont levés, dégageant une parfaite appréhension de la Présence divine ; cet accès, plein et entier, est visualisé d'abord, dans ses réalités profondes (*mouhâdara*), à travers un voile épais, suivi d'une transparence pénétrante (*moukâchafa*) où les rideaux tombent, pour laisser apparaître la Vérité, nue, mais spécifique (*mouchâhada*) ; ce processus de transcendance atteint, enfin, son dernier stade de la (*Moutâla'a*), où voiles et spécificités disparaissent complètement. Là, le *'Arif* est spirituellement éteint, écrasé et annihilé, par la Splendeur de l'Etre (*Jawâhir* T.I, p. 160).

Le nombre des voiles au-dessus du Trône Divin se monte à soixante dix mille. Chaque voile constitue un monde "gorgé " d'anges; mais, derrière ces voiles se trouve " *et-Tawq al Akhdar* " (le Cerceau Vert), stade terminal de l'Univers des créatures. Outre ce stade, la Plénitude divine (*Jawâhir al Ma'âny* T.I p. 42).

Mais le *Shaykh* doit commencer par le commencement, en recherchant un directeur de conscience qui l'oriente, lui démontrant, de par sa propre expérience spirituelle, le meilleur chemin vers Dieu.

La chaîne de transmission du *Shaykh* Sidi Ahmed Tijânî, dans son *wird* est un "*sanad*" direct, émanant du Messager d'Allâh Sidna Mohammed -qu'il soit béni !-; il s'agit d'une "réception" à l'état de veille ; n'empêche qu'il en avait obtenu, auparavant, quelques *dhikr*s, tels "*Ahzabs*" (Oraisons) de l'Imâm Châdhilî, la "*wadhîfa* " de Zerroûq,

"*Dalaïl al Khairât* " d'al Jazoûlî et " *Dawr al- 'Alâ* " d'Ibn al 'Arabî, qui lui furent transmis à Médine, par son *Shaykh* Mohammed Semmân. Quant aux "*Mosabba'ât*" (les dix septains) [1], il en avait reçu le "*idhn*" (autorisation spirituelle), de son *Shaykh* égyptien Mahmoud al Kourdî, autorisé lui-même par al Khadir (Khidr), la source primordiale étant, dans toute cette gamme - le flux mohammadien. D'autres *Shaykh*s, comme " Châdhilî ", " al Jilânî ", "al Khammâr " et autres, eurent pour source directe le Prophète, malgré les intermédiaires antérieurs (*Boghia* p. 272).

Le *Shaykh* Sidi Ahmed Tijânî n'a pas cru devoir léguer la *khilâfat* (la succession spirituelle) à ses deux fils Mohammed al Kébir et Mohammed al Habib, ni même le titre de *Moqaddam* (délégué pouvant octroyer la *Tarîqa* à ceux qui la demandent). Il a voulu démontrer, par ce geste éminemment *sounnite*, que la paternité biologique n'est pas fatalement une preuve de dignité ; les deux fils du *Shaykh*, étaient, pourtant, unanimement dignes de l'accès à ce grade sublime ; le *Shaykh* est sciemment conscient de l'attitude du Prophète, à l'égard de son beau-fils Ali Ben Abî Tâlib, en l'occurrence. Bon nombre de pseudo-soufis s'arrogent, néanmoins, le droit de léguer leur "*maqâm*" à leurs fils, sans tenir compte, de leurs états ou dispositions spirituels.

Il s'agit d'une haute élection divine. Les prérogatives attachées à l'Imâm en général ou à un ordre soufi telle la *Tarîqa* tijânia, sont réduites à une douzaine (*Boghia* p. 277) (bien plus, d'après Sidi Omar al Foûtî, dans ses *Rimâh*). Le privilège essentiel est la présence du Messager d'Allâh, lors de "la *wadhîfa*". Pour ceux qui ne dénient guère la vie effective des Prophètes et Messagers d'Allâh (cachés seulement à nos yeux tels les Anges), le fait n'est nullement impossible, comme le prouvent maints doctes et imâms, qui reconnaissent la possibilité pour un élu de les voir, à l'état de veille.

Le *Shaykh* Tijânî, ayant atteint le " *maqâm* " sublime de Pôle des Pôles, ses adeptes, selon ses propres propos en suivent carrément, le processus ; mais le conditionnement est, tellement rigoureux, que la plupart des aspirants ne sont que de simples "*fouqarâ* ", bien loin du grade de compagnons, le seul apte à une telle transcendance.

---

[1] *strophe de sept vers ou tous autres éléments.*

Le grand *Wali* mauritanien Sidi Mokhtâr al Kounti souligne dans son ouvrage (*et-Tarâïq*) que le XIIème siècle de l'hégire ressemble, de par sa transcendance, au premier siècle où vivait le Prophète, par maints aspects, dont l'apparition du " Sceau des Saints ", durant ce siècle. Cette prééminence ne concerne guère les trois premiers siècles dont la primauté exclusive est affirmée par un *hadîth* ; "ma communauté est telle -dit le Prophète- une pluie dont on ne saurait préférer la première précipitation à la dernière" (*er-Rimâh* T. 2 p. 13).

Le "*Khatm al maqâmât*" (le sceau des étapes) n'est pas le propre du "Sceau des Saints" (*Khatm al awliyâ'*). Il peut être atteint par d'autres pôles (*aqtâb*) dont le nombre est pourtant restreint. Seul le Pôle parfait en est doté, quand il parvient, dans sa transcendance, à l'étape ultime de la "*qotbânya*" ; là, la théophanie (manifestation de la Divinité d'Allâh) apparaît dans toute la réalité de Sa magnificence (*Jawâhir* T.2 p. 28).

Le *Shaykh* Sidi Ahmed Tijânî dit, un jour, en présence de son disciple Sidi Mohammed al Ghâlî : «celui qui m'aime, pour l'amour d'Allâh et de Son Messager, est "béni ", mais celui qui m'aime pour une raison quelconque, je ne suis qu'un homme vulgaire». Sidi al Ghâlî s'empressa, alors, de baiser les pieds du *Shaykh*, au moment où il était distrait, en lui rendant hommage, lui, dont les vrais compagnons se prévalent sur les pôles (*er-Rimah,* al Foûtî T.2 p. 44).

Les gens sont tous, animés, par l'amour pour le " Saint élu", mais, le fond de la Sagesse spirituelle, est que vous soyez vous-mêmes, un objet d'amour pour cet " Elu ". La " *bassîra* " (l'oeil de la conscience) n'est "ouverte" pour tout un chacun, que si elle est ranimée par le flux animateur de celle du Maître. Il ne suffit guère de sceller "verbalement" toute relation avec le *Shaykh* et de croire, intérieurement à sa "*mechiakha* " (maîtrise) ; ton véritable *Shaykh* est celui dont l'attrait bouleverse ton coeur, maîtrise ton esprit ; et va, au profond de toi-même, par son regard enveloppant et sa "*himma*" étreignante (*Jawâhir*.T.I p. 110).

Ne demande guère au *Shaykh* de t'avoir en son coeur, mais demande bien, en toi-même, que la personne du *Shaykh* remplisse

le tien ; autant son image enveloppe ton for intérieur, autant il mémorise la tienne ; c'est, là, le premier pas dans le processus comportementiel de l'initié " (Ibn 'Atâ' Illâh, dans ses *Sages Adages,* rapporté par *Jawâhir al Ma'âny*, T.I p. 121).

C'est par le biais de cette subtile liaison ésotérique que la transcendance retrouve son libre accès. C'est le critère de différence entre un vrai et un pseudo-soufi.

Le grand docte Ahmed Ben Moubârak, rapporte de son *Shaykh* Abdela'ziz Ben Mess'oûd ed-Debbagh, dans " *al-Ibrîz* " qu'il arrive qu'une personne ait réputation de saint, que des gens voient leurs voeux exaucés par son intercession auprès d'Allâh, alors qu'elle est dépourvue de toute sainteté ; les désirs de ses gens sont effectivement réalisés, grâce à la médiation des " *Ahl et-tasarrof* "[2] qui imprègnent la personne d'un cachet apparent de sainteté, dans le but de rassembler autour d'elle, les "hommes ténébreux" (*er-Rimâh,* al Foûtî T.I p. 103).

X . PROCESSUS D'UN SONGE PREMONITOIRE

Les songes visionnés par l'homme, en état de sommeil, ne sont que des représentations de l'esprit, conçues par le coeur et façonnées par l'Ange, auquel est confiée cette mission. L'image créée par l'imagination est une reproduction de l'objet perçu, le rôle de l'Ange chargé, à cet effet, est de donner à cette perception une forme dont la véracité dépend de la pureté du "visionnaire" ; autant celui-ci est près de Dieu, par sa crainte pieuse, autant le songe est véridique, car l'image ainsi reproduite est extraite de la science infuse, que l'Ange est à même d'en sonder les secrets. Le songe prémonitoire s'avère, alors, dans toute sa véracité, à l'état de veille (*Jawâhir* T.2 p. 46).

XI . LE TEMPS

Le " *'An ed-dâ'im* " (l'Instant permanent) chez les *'Arif*s (les gnostiques) est la continuité permanente de la Présence Sacrée ; c'est en lui que s'intègre la notion du Temps, éternel pour ce qui est

---

[2] *Ce sont les Ashâb al-Nawba ou « gens du tour de leur rôle «, chargés de la gestion du Monde.*

perpétuel et contingent pour ce qui ne l'est pas. La réalité des deux est une ; l'exemple en est l'existence pérenne de cette Présence Sacrée, qui est l'essence même de la temporéité, source du Temps, dans ses états antérieur et postérieur. Le Temps est un Attribut du Réel (ou du Vrai), exprimé sous son étiquette de subsistance. C'est, pour cela, que sa contingence est symbolisée par ses partitions horaires, mensuelles, annuelles et séculaires (*Jawâhir* T.2 p. 93).

XII . FOI ET PECHES

Chez les Peuples antiques, il n'y avait guère de mécréance, avant l'avènement de Noé ; n'empêche qu'il y eut, avant lui, une multitude de prophètes, envoyés par Allâh, uniquement pour redresser et réinstaurer les jugements de Dieu ; malgré leur foi et leur croyance en Dieu, ces Peuples étaient, ainsi, punis, pour avoir enfreint les ordres divins (*Jawâhir*, T.2 p. 54).

AURELIE, EPOUSE DE SIDI AHMED AMMAR

Le mariage de Sidi Ahmed, petit-fils du *Shaykh* Tijânî, avec la jeune Aurélie, était la résultante d'un amour, humainement échangé entre un oriental et une occidentale ; phénomène naturel, à l'encontre de tout complexe confessionnel ou éthique. Il s'agit donc d'une union nuptiale, légitimée aussi bien, par l'Islam que par la législation mondiale. Le contrat de mariage fut élaboré par l'éminent jurisconsulte du Rite Hanafite, Bougendoura, suite à l'adoption spontanée et volontaire de la religion abrahamique mohammadienne par la jeune citoyenne française Aurélie ; le jeune Sidi 'Ammâr était, alors, âgé de seize ans, quand il fut éloigné en France, loin de son village natal Aïn Mâdî, fief de la famille Tijânie, comme le fut son grand père le *Shaykh* Si Ahmed Tijânî. Près de deux siècles de l'histoire d'Aïn Mâdî sont déjà passés -souligne le capitaine français Martin- sous la souveraineté du Royaume marocain. Le jeune Chérif, en tant que citoyen marocain, était ainsi mal côté, atrocement épié et obsédé, incarcéré dans un camp surveillé, en France. C'est là où il put rencontrer la jeune française et tisser, avec elle, une esquisse lyrique innocente qui n'a rien d'illicite. Néanmoins, cette union si humaine, fut l'occasion, d'un dénigrement systématique où une certaine confusion, alimentée à dessein, a été doublement exploitée, pour démontrer au profane que le jeune Ahmed Tijânî, inhumé en Algérie, ne fut autre que le *Shaykh* Ahmed Tijânî, chef de la grande confrérie de Fès.

Tout un scénario a été élaboré, pour romancer politiquement, le phénomène, dans le contexte du différend factice (Maroc-Algérie).

Le cinéaste G.P. Salvy a élaboré le scénario d'un film qu'il comptait tourner, en dépeignant les péripéties de la vie d'Aurélie Tijânia, devenue l'épouse de Si Ahmed 'Ammâr, petit-fils du grand maître Si Ahmed Tijânî, fondateur de la confrérie.

Le scénario présente Si Ahmed 'Ammâr comme fils de Sidi Mohammed Seghir et petit-fils de Sidi Mohammed al Habib, c'est-à-dire l'arrière petit-fils du grand *Shaykh* Sidi Ahmed Tijânî. Or, Si

Ahmed 'Ammâr, héros du film, est plutôt le fils de Si Mohammed al Habib (décédé en 1269 H / 1852 ap.J.) ; son fils Si Allal (appelé Ali dans le scénario) est mort en 1338 H / 1919 ap.J. Quant à Si Mohammed Seghir, intercalé entre Sidi Ahmed 'Ammâr et Sidi Mohammed al Habib, comme père du premier, n'est que le fils de Sidi Bachir (décédé en 1317 H / 1899 ap.J.), c'est-à-dire le neveu de Sidi Ahmed 'Ammâr.

Pour éviter toute confusion entre les deux homonymes (les deux Ahmed étant tous deux fils de Mohammed), il suffit de désigner le premier par son pseudonyme 'Ammâr, dès le début.

Il est à noter que le scénario est correctement conçu, bien qu'entaché d'anicroches et de contre-vérités, qu'un roman historique doit éviter.

Il est vrai que tout scénario, pour être agrémenté, doit être quelque peu romancé ; mais, l'auteur doit s'ingénier à ne pas s'éloigner de la réalité historique, surtout, qu'il s'agit en l'occurrence, de faits importants dont tout contre-sens provoquerait une malheureuse réaction des tijânîs, de par le monde. Certains éléments sont, certes, d'autant plus graves qu'ils sont excentriques et anachroniques.

Nous pouvons citer, en premier lieu, le cas du grand saint, Sidi al Bachir, taxé d'alcoolisme et présenté comme buveur de cognac (pp. 215 et 219).

Ensuite, Sidi Ahmed, héros du film, est qualifié de nègre (p. 15), ayant un teint noir (p. 6), très noir (p. 46), noir comme du charbon (p.18).

Or, Sidi Ahmed avait, plutôt, un teint brun virant au blanc, comme tout Algérien, vivant à Aïn Mâdî, sise dans les hautes plaines de l'Atlas, au sud du Djebel Amour, tout en dehors du désert.

La couleur de la peau ne crée, chez les musulmans d'Algérie et d'ailleurs, aucun complexe ; mais la contre-vérité est une insulte à un pays méditerranéen comme l'Algérie.

Y'aurait-il un choix préalable du personnage qui allait représenter le chérif, dans le film ? Le soi-disant teint noir du chérif n'aurait-il pas été facticement calqué sur celui de l'acteur qui le symbolise ?

En page 26, le scénario ose souligner que le Coran autorise l'époux à avoir autant de femmes qu'il peut en " nourrir ". Nous n'avons pas besoin de nous étendre sur ce point, car la législation islamique, est bien claire, en l'occurrence.

D'autre part, Sidi Ahmed 'Ammâr aurait, en guise de demande de la main d'Aurélie, exprimé l'idée de l'acheter, par euphémisme, sachant bien, en son fond, que cette dot n'est guère considérée comme le prix d'achat de la fiancée, tel un simple bétail (p. 16). Cette idée excentrique n'a jamais effleuré l'esprit d'un musulman.

D'autres non-sens, insérés dans le scénario, paraissent moins graves ; nous en citons quelques uns :

1) le fait de considérer Si Ahmed 'Ammâr comme un prince (administrant une principauté) ou un seigneur (dominant un fief), alors qu'il s'agit d'un simple chef religieux, comme tant d'autres, dans les villes maghrébines ;
2) le fait d'asseoir la succession de la *khilâfat* sur le choix fait par les sages de la confrérie, alors que l'aîné de la famille est obligatoirement élu, sauf empêchements majeurs ;
3) le fait de considérer la femme comme membre éventuel dans le corps des sages, alors qu'elle en est légalement exclue ;
4) le scénario croit devoir enjoliver exotiquement l'ambiance du petit mausolée d'Aïn Mâdî, en envisageant un arganier implanté, aux alentours, alors que cet arbre n'existe, au Maghreb, qu'au sud du Maroc, notamment à Haha (région de Mogador) ;
5) enfin, une expression, répétée jadis par les colons de la Mitija : " *'Ouribet Khouribet* ".

Dans le contexte, ce contre-sens est incohérent et incompréhensible ; le sens de l'adage, ayant été initialement exprimé par Ibn Khaldoun, dans ses Prolégomènes, lors de ses récits, à l'encontre des arabes rustiques destructeurs, parmi les Beni Hilâl et Beni Soleïm, qui avaient envahi (*Ifriqia*), c'est-à-dire la Tunisie et une partie de l'Algérie, au Vème siècle de l'hégire (XIème de l'ère chrétienne).

Leur passage au Maghreb a été des plus subversifs, incitant l'historien maghrébin, à en ressentir amèrement l'effet néfaste. Les premiers colons français en Algérie, voulaient certainement dire, par là, que toute terre algérienne est vouée à être mal entretenue, tant

qu'elle demeure entre les mains des Arabes. C'est le Slogan des colonialistes !

L'histoire d'Aurélie Tijânia est, certes, un véritable et respectable récit historique. Une chronologie sérieuse impose un minimum de véracité.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES EN ARABE

* Abderrahmân, Ben Ahmed Ben Taleb " *Saïf et-Tijânia* "
* Aide de l'Initié dans le chemin de l'Illumination et de la stabilisation morale, (Bibliothèque Générale N° 1041-1254 ; bibliothèque de Tétouan N° 452)
* Appel aux Fouqarâ', Bibliothèque de Berlin N° 3345
* Art (L'), Bibliothèque hassanienne N° 1012
* Astronomie (Epître sur l'), Tétouan N° 485
* Aboû Bekr 'Atiq (nigérien), (*Ithâf al Ikhwa*)
* Benaddellah, Mekki Ahmed, " *Bouloûgh al Amânî* " (Bibliothèque Générale 262 / 2462)
* Ben Sâïeh, Mohammed Larbi , "*Boghiat al Moustafîd fî charhi moniat al Mourîd* " (But de celui qui cherche à tirer profit du Commentaire du Désir de l'initié), éd. Le Caire, 1304 H / 1886 ap.J., 2ème éd. Dar al Jîl, Beirout, 1961
* Cadeau pour l'Initié, Bibliothèque de Tétouan (452-871)
* Chenqîtî, Ahmed, "*al 'Adb al Yamânî* " (Bibliothèque Générale 2135)
* Chenqîtî, Mohammed Ben al Mechrî Sbâ'i, "*Manâqib et-Tijânî*" (Bibliothèque hassanienne de Rabat N° 1354)
* Commentaires au nombre de trente six des " *Hikams* ", Bibliothèque générale 2175, (145 p.) ; Bibliothèque de Tétouan N° 278 ; Bibliothèque hassanienne de Rabat N° 2116
* Conseil à l'Initié Idéal, Bibliothèque Générale de Rabat N° 2259-1299-1602-182-607 ; Bibliothèque de Tanger III,15 ; Zeïtouna III, 156
* Droit musulman (Traité sur le), Bibliothèque Générale de Rabat N° 2129 ; Bibliothèque nat. de Tunis M 1885.
* Epiphanie (L'), Bibliothèque du Vatican N° 311-2532, Bibliothèque Générale de Tunis 3571 M / 4227 M
* Hassan Ibrâhîm Hassan, recteur de l'Université d'Assioût, Egypte, l'Islam en Afrique, Rôle de la Tijânia dans l'expansion de l'Islam (p. 44)
* Hajouî, Mohammed, ministre de la justice, sous le Protectorat (*al Fikr es-Sâmi*), éd. En-Nahda, Tunis, 2ème éd. "*al Matbâa al Jadida*" (Imprimerie Nouvelle), Fès.

* Hajoûjî, 'alem de Demnât, Plus d'une dizaine d'ouvrages sur la *Tarîqa*, catalogués dans la Bibliothèque de la famille à Demnât :

1) *al Ithâf* : biographie de centaines de Tijânîs (huit vol.)
2) Deux tomes sur la biographie du fqih Akensous et de Sidi Larbi Ben Sâïeh
3) "*Fath al 'Allâm*", (biographie de cinq cents uléma de la *Tarîqa*)

* Ibn al Mechrî
1) *al Jâmi'*
2)"*Rawd al Mouhibb al Fâny* " (Bibliothèque Générale, 2028)
3) *Yâqoûtat al Mohtâj* (Bibliothèque Générale, 2447)

* Ifrânî, Haj Hossein (al)
1) *al Ajwiba al Qechchâchiya*
2) le fiqh de la *Tarîqa* (quatre épîtres, manuscrits de la zaouiya de Fès)

* Idriss Laraqi, "*Le fiqh* de la *Tarîqa*" (polycopié)
* Niass, Abdellah, "*I'lam en-Nâss* "
* Niass, Ibrahim
1) "*Kâchif al-Iltibâs* ", éd. Casa
2) "*Al Bayâne wa et-Tabyîne*"

* Particularités des Noms de Dieu, Bibliothèque Générale N° 952 ; Bibliothèque de Tétouan N° 286 ; Zeïtouna III, 158. Commentaire sur le poème " Noms de Dieu " par Mohammed Dimiati, Bibliothèque Générale N° 506-1670 ; Bibliothèque de Tétouan, N° 826 ; Vatican N° 362-1254-1359 ; Alger N° 751.
* Sermons éthiques et subtilités du *Tasawwof*, manuscrits de la Bibliothèque Générale N° 145 ; Bibliothèque de Tétouan N° 520 ; Alger N° 196 ; Zeïtouna III, 172. Interprétation par al Kharroûbî, Bibliothèque Générale N° 2201 et 206 (59 p.)
* Tayyeb, Ben Ahmed Ben Hachem " *al Faïd er-Rabbânî* ", imprimerie hassanienne, Le Caire, 1909
* Tijânî, Mohammed al-Hâfidh (et-), Revue "*Tarîq al Haqq* " (Voie de la Vérité), Le Caire.
* Zayânî, "*et-Torjomâna al Kobrâ* ", Le Caire
* Zarroûq Ahmed, de Taza (inhumé en Libye) ; censeur des soufis et promoteur de l'école zarroûqia, au Maroc. Ses ouvrages constituent, depuis le XIIIème siècle des auto-critiques du soufisme et une assise

du *salafisme* mohammadien, prôné par *Shaykh* Sidi Ahmed Tijânî, au XIXème siècle.

Voici la liste de certains de ces ouvrages :

- Ali Ben Mohammed ed-Dakhîl Allâh, "et-Tijânia", Ryad, 1983
- Mohammed Ben Abdel Qâder al Jazâïrî, "*Touhfat ez-zâ'ir*", Beirout, 1964
- Abdelkarim al 'Attâr : Histoire de la *Tariqa* tijânia en Egypte, Le Caire
- Autobiographie, manuscrits N° 471 (Bibliothèque Générale de Rabat)
- Avis et conseils adéquats sur l'hérésie, Répliques aux hérétiques, Zeïtouna III, 49
- Potentiel de l'Initié (100 chapitres sur les hérésies des Fouqarâ' soufis), manuscrits de la Bibliothèque de Tétouan N° 519 ; Escurial 156

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES EN LANGUES ETRANGERES

* Aboû Nasr, Jamil, the Tijaniyya, 1965 (204 p.)
* Amrous, M., les confréries religieuses et l'Islamisme au Maroc aux XIX ème et XX ème siècles, Thèse de 3 ème cycle, Nanterre, 1986
* Benabdellah, Abdelaziz, soufisme afro-maghrébin aux XIX ème et XX ème siècles, Ed.Rabat, 1995
* Bell, Richard, The introduction of the Qur'an, Edinburgh, 1970
* Brown, P. le Culte des saints, Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine, Paris, Cerf, 1984
* Cambell, Charles, What is *'Irfân* ? an introduction to islamic gnosis
* Chodkiewicz, le Sceau des saints, 1986 (240 p.)
* Cragg, Kenneth
  1) The event of the Qur'an
  2) The mind of the Qur'an (Cambridge scholar, 1973)
* Creevy, Lucy, E. : Ahmed Bamba, London, 1979
* Cuperus, W.S., *Al-Fatiḥa* dans la pratique religieuse musulmane du Maroc, Leiden Brill, 1973 (p. 188)
* Damas, M.J.E. : le Sahara Algérien, 1845
* Daumas, M.J.E., le Sahara Algérien, Paris, 1945
* Dermenghem, E., le Culte des saints dans l'Islam maghrébin, Paris, Gallimard Coll. Tel, 1982.
* Despois, J. : le *Djebel* Amour (Algéria), 1956
* Drague, G. Esquisse d'histoire religieuse du Maroc (Confréries et Zaouiyas)Peyronnet et Cie (332 p.)
* Dumont, Fernand, l'antésultan ou Al Hadj Omar Tall de Fouta, combattant de la foi, Africaines Nouvelles Editions.
* Duveyrier, H : la Confrérie musulmane de Sidi Mohammed Ben Ali Senoussi, Paris, 1886
* Faure, Adolphe, Le *Tasawwof* de l'école ascétique marocaine, in mélanges Louis Massignon, II, 1957
* Hamidullah, Traduction du Coran, Club Français du Livre, 1971
* Hampaté', Bâ Amadou, Vie et enseignement de Tierno Bokar. Le Sage de Bandiagara, *Shaykh* de la Confrérie soufie Tidjaniya, Ed. du Seuil, 1980
* Hesperis, I (1921) (pp. 141-159), Essai sur l'histoire des confréries marocaines

* Kannengiesser, R.P.P. "Foi en la Résurrection, Résurrection de la foi", éd. Beauchesne, coll. "Le point théologique", 1974
* Khushaim, Ali F. (Zarrouq the soufi), Tripoli, 1976 (218 p.)
* Lory, P.P. Alchimie et Mystique en terre d'Islam, Lagrasse, Verdier, 1989
* Maldonado Vazquez, Eduardo, les confréries religieuses au Maroc, éd. Tétouan, 1932 (51 p.)
* Marty : Etudes sur l'Islam au Sénégal, vol 1
* Meaning of the Glorious Koran (The), Mentor Books (New York)
* Montet, E : The religions orders of Morocco, Asiatic quartly Review, 1902
* Needleman Jacob, The Sword of Gnosis (*Seif al 'Irfân*), 1974 (464p.)
* Nejjâr, Abdelwahab (en), (*Qasas al Anbiâ*), Contes de Prophètes. Ed. Dar al Fikr, Beyrouth, 1934
* Pritchard, Evans, The Sanusi of Cyrenaïca, Oxford, 1949
* Rinn, L : Marabouts et Khouan, Algiers, 1884
* Sabouny Mohammed Ali (es), la Prophétie et les Prophètes. Papeterie Ghazali, 2 ème édition Mekke, 1980.
* Saleh S. La vie future selon le Coran, Paris Vrin, 1971 (176 p.). Etudes Musulmanes (XIII)
* Spillmann, G. Etude inédite sur les confréries et Zaouiyas du Maroc, in archives du Centre des Hautes Etudes d'Administration Musulmane
* Trimingham J.S., Islam in the Sudan, London, 1956
* Voinot, IL
  1) Confréries et Zaouias au Maroc, B.S.G.A.O., 1936
  2) Les Zaouias de Marrakech et de la région voisine, Royale Géog., Maroc I, 1937
* Weir, T.H., The *Sheikh* of Morocco in the XVI century, Edinburg, 1904
* Willis, Ralf : Reflection on the diffusion of Islam, West Africa in studies, vol I, London, 1979
* Zahan Dominique, Religion, Spiritualité et Pensée Africaine, 1980 (256 p.)
* Ziadeh, N.A., Sanusiah, ed. 1968 (VIII, 148 p.)
* Zuhur-ed-Din Ahmed, Mystic tendencies in Islam (224 p.)

TABLE DES MATIERES

Introduction 5

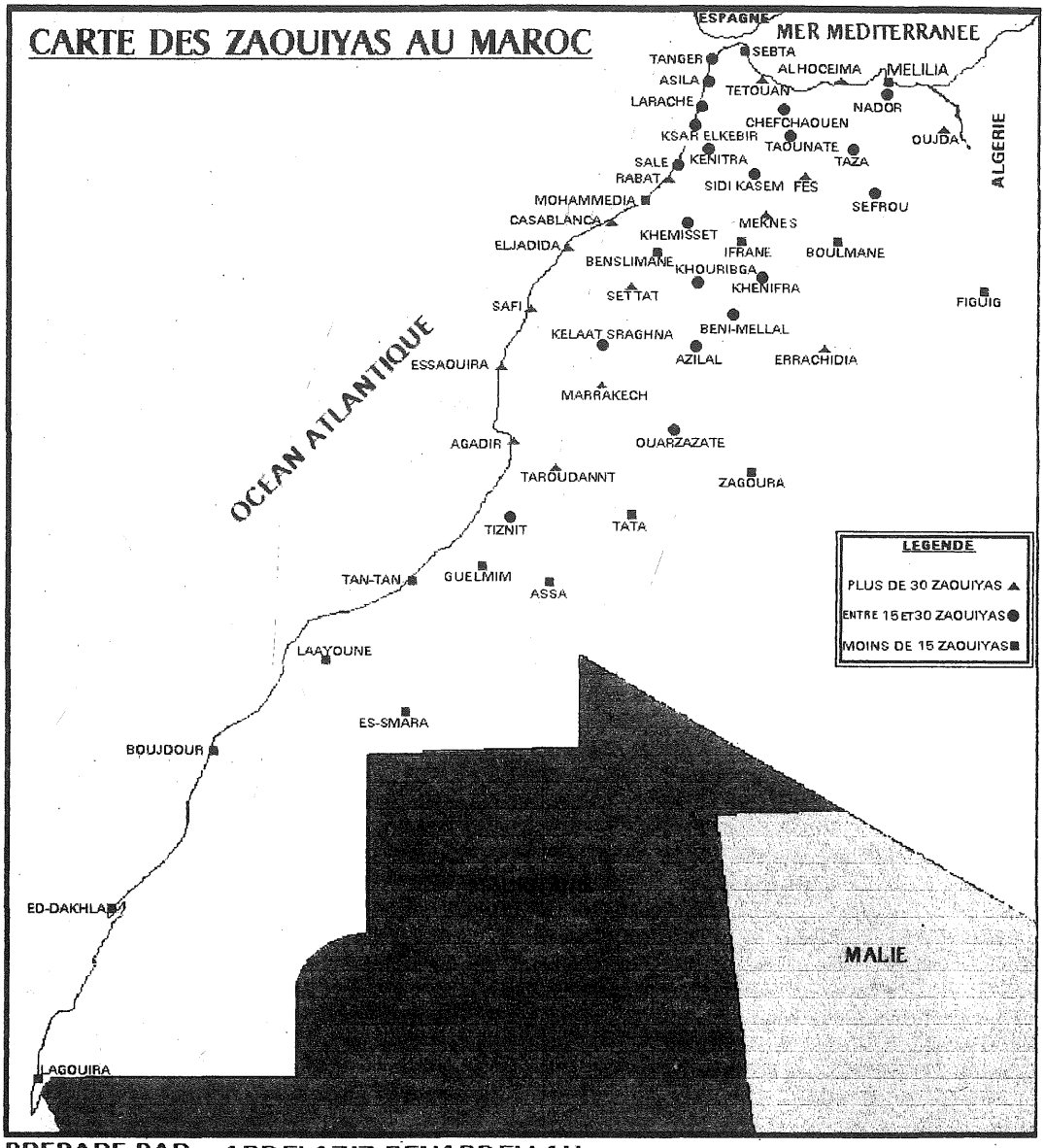
AIN MADI 9
LE SHAYKH ET LES TURCS D'ALGERIE..... 19
FES, ULTIME DEMEURE DU SHAYKH TIJANI..... 21
JIHAD ET EXPANSION DE LA TARIQA EN AFRIQUE..... 25
L'IHSAN ET L'EMANATION INTROSPECTIVE..... 29
NECESSITE D'UN GUIDE DE CONSCIENCE..... 33
L'HOMME A L'IMAGE DE DIEU..... 35
CONSTANCE ET EQUILIBRE DU « QOTB » 37
L'OEUVRE DU SHAYKH..... 39
LE SOUNNISME TIJANI..... 41
DHIKRS DE LA TARIQA..... 45
SPECIFICITES ET PREROGATIVES DES MU'MININE..... 47
SCIENCE INFUSE OU SECRETE..... 49
L'HUMANISME D'UN SOUFI..... 53
ETHIQUE SOCIALE DE L'ADEPTE..... 57
LES ZAOUIYAS TIJANIAS..... 65
QUAND LE SURREALISME OUTRE-MESURE
CONFINE A L'IRREALISME..... 69
MIRACLES ET PRODIGES..... 75
L'ORDRE TIJANI ENTRE LE « SALAFISME »
ET LE WAHHABISME..... 87
CLES DU SOUFISME..... 91
L'ASCESE..... 97
LES MALAMATIYA..... 99
PAS DE HOULOUL NI ITTIHAD..... 101
LE SAMA' OU MUSIQUE MYSTIQUE..... 103
TRADITIONS DE L'ORDRE TIJANI..... 107
I - RATIONALITE ET LUMIERE..... 107
II - NATURE DE L'HOMME..... 108
III - LA CONNAISSANCE..... 109
IV - LA TABLE GARDEE..... 110
V - SAGESSE DIVINE..... 111

VI - CULTE ET CONCENTRATION..... 111
VII - MORALE SOCIALE..... 113
VIII - LA HIMMA..... 113
IX - LE VERITABLE SHAYKH 115
X - PROCESSUS D'UN SONGE PREMONITOIRE..... 118
XI - LE TEMPS..... 118
XII - FOI ET PECHES..... 119

AURELIE, EPOUSE DE SIDI AHMED 'AMMAR..... 121

Bibliographie :

Références bibliographiques en arabe 125
Références bibliographiques en langues étrangères 129



PREPARE PAR: *ABDELAZIZ BENABDELLAH*

Déjà publiés chez Dar al Quobba Zarqua

1- *"Les Clés des Fûssûs al-hikam"* «مفاتيح فُصوص الحكَم», Abdelbaki Meftah, Collection Hikma arabe, éd. 1997.

2- *"Les voisines d'Abou Mûssa"* «جـارات أبـي مُوسـى», Ahmed Taoufiq, Collection Jawharate al-adab arabe, éd. 1998.

3- *"Un Arbuste de henné et une lune"*, «شُجيرة حـناء وقَمر», Ahmed Taoufiq, Collection Jawharate al-adab arabe, éd. 1998.

4- *"Deux Traités sur l'Unité de l'Existence"*, «تَقْييـدان فـي وحـدَة الوُجـود», Jean-Louis Michon, Collection Hikma bilingue, éd. 1998.

5- *"Prophétie et sainteté dans la doctrine d'Ibn 'Arabî"*, «الوَلاية والنُّبوة عـند الشيخ مُحيـي الديـن بـن العَربي», Michel Chodkiewicz,Traduit en langue arabe par Ahmed Tayyeb, Collection Hikma arabe, éd. 1999.

IMPRIMERIE NAJAH EL JADIDA
CASABLANCA